Garve

<36622884040018 S

<36622884040018

Bayer. Staatsbibliothek

Eigene Betrachtungen

über die
allgemeinsten Grundsätze
der Sittenlehre.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Ein Anhang
zu der Uebersicht
der verschiednen Moralsysteme

von

Christian Garve.

Breßlau 1798.
bei Wilhelm Gottlieb Korn.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

An den

Herrn Rector Manso.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Sie haben, theuerster Freund, bey den Kindern meines Geistes, mir den Dienst einer Hebamme geleistet, ohne Sie wären sie niemahls an das Tageslicht gekommen. Wollten Sie wohl das letzte und am meisten verwaisete derselben auch als Pflegevater aufnehmen und es als Ihr besonderes Eigenthum betrachten? Nach meinem Wunsche wenigstens soll es Ihnen besonders zugehören, und in Ihrer Hand und vor dem Publicum ein Denkmahl Ihrer mir geleisteten Hülfe und meiner Freundschaft seyn. Und Sie haben gewisser Maßen auch die Verpflichtung, sich dieses verlaßnen Geschöpfes anzunehmen, da Sie mit daran Schuld sind, daß

es, von seiner Familie getrennt, so einsam in der Welt herumirrt.

Sie wissen, liebster Freund, daß dieser Aufsatz dazu bestimmt war, den Schluß meiner Uebersicht von den verschiednen Moralsystemen der Philosophen zu machen. Ich glaubte ihn in wenigen Blättern endigen zu können; da die Ideen, welche ich darin vortragen wollte, mir immer so deutlich geschienen hatten, daß ich hoffte, auch in ihrem Ausdrucke kurz seyn zu können. Aber vielleicht hat es mit der Deutlichkeit derjenigen Begriffe, welche man bloß im Kopfe durchdacht hat, nie seine vollkommne Richtigkeit; und man findet immer noch Lücken und Dunkelheiten in denselben, wenn man nun anfängt, sie vollständig mit Worten auszudrücken und Andern mittheilbar zu machen. Vielleicht war' ich auch zu der Zeit, da ich zuerst diese Aussichten erblickte, kraftvoll und munter; in welchem

Zustande man immer schneller zum Ziele eilt. Zu der Zeit, als ich sie durch die Hand eines Freundes niederschrieb, war ich schwach und kämpfte mit Schmerzen. Man macht alsdann nur mit Anstrengung seine Begriffe deutlich, und Anstrengung bringt entweder Schwierigkeit oder Weitläuftigkeit im Ausdrucke hervor. Jenen Fehler, als den mir größer scheinenden, wollte ich vermeiden, und bin vielleicht in diesen gefallen.

Wie dem auch sey: Sie waren es, der mir zuerst den Rath gab, diesen Aufsatz von der Uebersicht zu trennen, und ich bin sehr zufrieden, Ihrem Rathe gefolgt zu haben: wie dann mein nachfolgendes Urtheil die meisten der Veränderungen, welche ich, in dem Stil oder selbst in den Sachen meiner letztern Schriften, auf Ihre Erinnerungen gemacht habe, fast immer gebilliget hat.

Sie sagten mir, daß bey dem Umfange, welchen dieser Aufsatz in der Ausarbeitung bekommen hätte, der erste Band des Aristoteles eine unförmliche und dem Käufer unangenehme Größe bekommen würde. Sie sagten ferner, daß dieser Aufsatz in einem andern Geiste gearbeitet und mit einem andern Stile geschrieben zu seyn schiene, als die vorhergehende Uebersicht; daß in der letztern mehr Kürze und Präcision, in der erstern mehr Popularität und ausführliche Darstellung herrsche; daß jene für schon unterrichtete Leser, diese für solche, die unterrichtet werden sollen, geschrieben zu seyn schiene. Und in beyden Puncten hatten Sie Recht.

Was den ersten Rath betrifft, so hat mir die Vorsehung an Ihnen schon deßwegen einen für meine Schriftstellerey sehr nützlichen Freund zugesandt, weil Sie beyde Künste, die Kunst Bücher zu schreiben,

und die Kunst, ein Buch zu machen, gleich gut verstehen, von denen ich kümmerlich nur die erste kenne. Ich denke mir nehmlich bey dem Worte, ein Buch machen, welches, wofern ich mich nicht irre, die Franzosen zuerst gebraucht haben, wie sie denn auch Meister in der dadurch ausgedrückten Sache sind, die Kunst, einem Buche eine gefällige, dem Leser angenehme und für den Verleger verkäufliche Gestalt und Größe zu geben; das Werk, wenn es mehrere Theile hat, geschickt und in ungefähr gleiche Bände zu theilen; die Lettern wohl nach dem Formate und der Größe zu wählen und wenn deren mehrere Arten, z. B. zu Text und Anmerkungen, nöthig sind, sie in ein gutes Verhältniß zu setzen; kurz den Inhalt des Buches durch alles, was auf die Sinne und die Bequemlichkeit des Lesers wirkt, zu empfehlen. Diese Kunst, die für den Verleger

wichtig ist, wird es auch eben deßwegen für den Autor: nicht bloß in Rücksicht auf seinen Eigennutz, sondern selbst wegen des ihm verzeihlicheren Ehrgeitzes, von Vielen gelesen zu werden. Und wirklich, mein Aristoteles hat als Waare dadurch gewonnen, daß ich meine eignen Gedanken von ihm abgesondert habe.

Aber sollte der zweyte und noch wichtigere Grund, welchen Sie mir zu dieser Absonderung gegeben haben, und den ich auch treffend finde, mich nicht abhalten, Ihnen diesen Aufsatz besonders zu widmen? War jenes Ihr Urtheil nicht vielleicht nur ein sanft eingekleideter, ein fein verschleierter Tadel der fehlerhaften Weitläuftigkeit, und des minderen Interesses, durch welche sich die Entwickelung meiner eignen Principien unterschied?

Aber zuerst schmeichle ich mir, daß

dieses nicht ganz der Fall sey. Ich bilde mir ein, daß Ihr Urtheil mit meinen Gedanken und selbst mit meinem zum voraus gefaßten Vorsatze übereinstimme. Ich glaubte nehmlich, alte längst bekannte Systeme den Lesern mehr zurückrufen als vollständig entwickeln zu dürfen, und mehr die Sachen, welche ihnen schon bekannt waren, unter die mir vorzüglich einleuchtenden Gesichtspuncte stellen, als sie damit bekannt machen zu müssen.

Vielleicht bin ich bey dem Kantischen Systeme allein einen Schritt weiter gegangen, weil ich die Begriffe und Sätze desselben noch weniger als die der älteren Moralisten in allgemeinem Umlaufe und von einem großen Theile der Leser richtig verstanden glaubte. Aber meine eigenen Ideen und Meditationen, die dem Leser noch völlig fremd waren, glaubte ich von dem Anfange ihrer Reihe, durch alle Mit-

telglieder derselben bis ans Ende, verfolgen zu müssen.

Vielleicht wollten Sie auch etwas mehr sagen, welches ich hintendrein ebenfalls dachte: daß nehmlich die väterliche Liebe mich wohl könne verführt haben, mein Kind, indem ich es recht schön ausbilden wollte, durch Verzärtelung und eine ihm gegebne zu große Freyheit, zu verderben.

Indeß wenn diese meine Principien oder meine Einfälle auch an innerm Werthe hinter jenen älteren Systemen zurückstehen, oder eben deßwegen unvollkommner ausgedrückt sind, weil ich zu lebhaft strebte, sie deutlich und anziehend zu machen; so sind es doch die eigenthümlichen Gedanken Ihres Freundes und bekommen dadurch gewiß in Ihren Augen einen größe-

ren Werth. Sie sind überdieß in einer noch schlimmeren Periode meiner Krankheit aufgesetzt worden, und erinnern Sie also an zwey Sachen, welche Ihre Theilnahme daran vermehren müssen: an die Leiden eines Freundes; und dann an den Kampf, welchen der Geist desselben mit seinem ihn belästigenden Körper unternahm, und soweit bestand, daß er das Ziel seiner Arbeit erreichte. Eben weil dieß eine persönliche Beziehung unter uns voraussetzt, ist diese kleine Schrift vorzüglich dazu gemacht, das Andenken unsrer Verbindung bey Ihnen künftig zu erneuern.

Einigen Personen, welche uns beyde nur von ferne und nach dem Rufe kennen, wird es vielleicht befremdend scheinen, daß einem jungen aufblühenden Schriftsteller, der sich bisher nur von den Blüthen der Dichtkunst und der Literatur genährt hat,

ein alter beynahe abgestorbner Gelehrter, eine ernste und fast herbe Frucht der Wissenschaft zum Geschenke anbiethet; es wird eben diese vielleicht befremden, daß ich Ihnen, der Sie sich bisher dem Publicum nur als Dichter, als Alterthumsforscher, als Sprachkenner und Literator bekannt gemacht haben, ein Stück ganz abstracter Philosophie zueigne.

Diesen Personen, wenn ich deren Urtheil hörte, würde ich folgendes antworten.

Jeder giebt, was er selbst hat. Wenn die Biene Geschenke gäbe, so würde sie Honig austheilen; und die Ameise, wenn es anders wahr ist, daß sie Weihrauch macht, würde an Statt eines den Gaumen kitzelnden Saftes, ein die Nerven stärkendes Räuchwerk schenken. Ich für

mein Theil kann nichts besseres, und nichts besser thun, als philosophiren: und meine Freunde müssen also, wenn ich ihnen eines meiner Bücher zueigne, mit etwas Metaphysik vorlieb nehmen.

Aber dieß ist noch nicht alles. Jene Personen wissen nicht, dieß sey eben das Band und der festeste Grund unsrer Freundschaft, daß wir einander nicht ähnlich genug in unsern Studien sind, um einander entbehren zu können; und nicht unähnlich genug, um einander nicht zu verstehen; und daß die Lücken unsrer Erkenntnisse gut genug in einander passen, um aus dem Ganzen etwas Vollkommneres zu machen, als die einzelnen Theile seyn würden.

Ich bin nicht ganz von Kenntniß der Literatur und Philologie entblößt; ich bin

weder mit den alten noch den ausländischen Sprachen ganz unbekannt, und habe mich besonders in den letztern Jahren meines Lebens mit den Schriftstellern des Alterthums beschäftiget; auch die neuere Geschichte habe ich, spät, aber ziemlich ernsthaft, studirt. Ich bin indeß in diese Kenntnisse doch nicht, wie ein Mann, der sie aus Beruf treibt, eingeweiht: und ich habe oft Nachweisungen oder Belehrungen nöthig, die Sie mir mit wenigen Worten geben können und die ich selbst nur mühsam und mit Zeitverlust würde aufsuchen müssen. Sie hingegen sind ein denkender Mann und mit der Philosophie der Alten und Neuern, so gut als ich mit der Dichtkunst und Geschichte, bekannt: aber ich schmeichle mir doch, daß Sie durch mich auf manche politischen und moralischen Ideen, selbst in Beziehung auf die Gegenstände Ihrer philologischen

Nachforschungen, gekommen sind, die Sie, ohne meinen Umgang, entweder nie oder mühsam und später gefunden haben würden.

Wenn ich die Geschichte meines Lebens überdenke: so glaube ich in der That, mir das Verdienst, welches Horaz aus übergroßer Bescheidenheit zu seinem einzigen macht, anmaßen zu dürfen; ich glaube nicht ganz unnütz als Wetzstein für Andere gewesen zu seyn, wenn ich auch, als schneidendes Instrument, nur wenig ausgerichtet habe. Selbst in meinen Schriften habe ich die Wissenschaften nicht mit großen und neuen Entdeckungen bereichert: aber ich habe manche Leser zum Nachdenken gebracht, und ihnen das Selbstdenken durch mein Beyspiel und durch manche Beobachtungen über die menschliche Natur und deren Verschiedenheiten erleich-

tert. So ist es auch in Absicht meines Umgangs und der dadurch Andern geleisteten Dienste beschaffen.

Und vorzüglich sind es die Philologen, deren Schneide ich habe schärfen können. Als Jüngling war ich Freund eines weit älteren, mir in vieler Rücksicht unähnlichen Mannes; der durch seine bedrückten Umstände zu allen Sclavenarbeiten der Literatur verdammt, durch sein Genie zu den mühsamsten weitläuftigsten und subtilsten Forschungen über alte Sprachen, Critik und Geschichte gemacht, aber bey der Verarbeitung seiner oft unermeßlichen Materialien zu wirklich nützlichen Arbeiten, zwar in Gedanken wie im Lateinischen Ausdruck, äußerst genau, aber auch äußerst langsam, und oft sein Werk zur Reife zu bringen unfähig war. Dieser Mann war der vortreffliche, in der Folge

allgemein geschätzte, Reiz. Er fand an dem raschen, und vielleicht vorlauten Jünglinge, welcher ich damahls war, auch einen Liebhaber der Sprachen und des Alterthums, aber in der That einen Unwissenden oder oft sehr falsch Belehrten; er fand aber zugleich einen, der seine nur mit halben Worten ausgedrückten Ideen verstehen, den schwer sich bey ihm entwickelnden die völlige Deutlichkeit geben, und seine einzelnen Winke in einen Zusammenhang bringen konnte. Ich lernte viel von ihm, selbst in Absicht der Genauigkeit im Denken und Schreiben: aber er lernte auch von mir, etwas schneller denken und vielleicht manchen mehr erweiterten Gesichtspunct über die Gegenstände seiner Untersuchungen fassen. Er glaubte durch mich mehr Philosoph geworden zu seyn, so wie ich gewiß durch ihn ein besserer Schriftsteller, auch in meiner Mutter-

sprache, geworden bin. Nie hat ein Mann mich aufrichtiger und inniger geliebt: nie hat ein alter großer Gelehrter das Verdienst, welches ein jüngerer noch unbekannter um ihn haben konnte, mit größerem Danke Zeit seines Lebens erwidert.

In meinem Alter, (denn Krankheit macht den Menschen immer weit älter, als er sonst seyn würde;) bin ich wieder Freund eines jungen, äußerst thätigen und in allem, was er thut, sehr schnell zum Ziele eilenden Philologen. Mein Freund Manso, von dem ich hier rede, ist mir sowohl in den Eigenschaften des Gelehrten, als in denen des Menschen, weit mehr ähnlich als Reiz es war. Er ist vielleicht als Sprachforscher und Alterthumskenner mir nicht so weit überlegen, und er kann als Philosoph meiner besser ent-

behren, als dieser. Ich gestehe indeß, daß er mich auf manche Erfordernisse eines guten Stils und manche Fehler meines eignen aufmerksam gemacht hat, die ich zuvor nicht so gut kannte; daß die Vollkommenheit, welche er als Versificator in der Dichtkunst erlangt hat, auch meiner Prosa nützlich gewesen ist; und daß er, bald durch litterarische Notizen, bald durch historische Nachrichten, bald durch Aufschlüsse, über den Sinn dunkler Stellen in alten Schriftstellern, mich in meinen Arbeiten unterstützt hat. Auf der andern Seite, ob er gleich die Sachen so wie die Sprache zu untersuchen versteht, und seine Gedanken schnell fließen: glaube ich doch, daß ich sie zuweilen noch richtiger gemacht, ihm einige neue mitgetheilt, und besonders ihn auf die aus der Geschichte und Literatur zu schöpfende Menschenkunde geführt habe.

)( )(3

Ist es also nicht schicklich, daß Philosophie, welche das Band unsrer Freundschaft geknüpft hat, auch den Stoff zum Denkmahle derselben für die Zukunft, hergebe?

Sie, liebster Freund, sind den geraden Weg zu einem guten Schriftsteller gegangen: ich habe einiger Maßen den verkehrten verfolgt. Sie haben mit Einsammlung des Stoffes, mit Sprachen, Poesie, Critik und Geschichte angefangen und sind zur Philosophie übergegangen. Ich habe viel frühzeitiger philosophirt, als ich etwas wußte. Mein erster Sprachunterricht war sehr mangelhaft; in der Geographie und selbst der vaterländischen Literatur, war ich bis zum zwanzigsten Jahre sehr unwissend; und an der Geschichte fand ich nicht eher Geschmack, als bis meine Politik und Moral reif genug wa-

ren, um die Begebenheiten unter Gesichtspuncte, aus diesen beyden Wissenschaften hergeleitet, stellen zu können. Selbst die Dichtkunst reitzte mich mehr, da ich schon für ihre nährenden Früchte den Geschmack gebildet hatte, als da ich mich bloß an den Blüthen derselben hätte ergetzen sollen.

Aber nun studirte ich auch diese Gegenstände, welche gewisser Maßen noch neu für mich waren, mit vielem Eifer und mit einem innigen Vergnügen. Um die Zeit, da wir einander kennen lernten, trafen unsre gelehrten Laufbahnen schon ziemlich zusammen: und Sie haben sich seit der Zeit immer mehr genähert.

Es ist, sagt Plutarch, einem Leidenden mehr als andern Menschen erlaubt, stolz von sich selbst zu reden: und Socrates sagt, daß, wenn der Mensch sich dem

)()(4

Ende seines Lebens nähere, er die Zukunft deutlicher als in andern Zeiträumen seines Lebens voraus sehe. Dieses doppelten Vorrechtes will ich mich bedienen. Ich will ein wenig stolz reden; und ich will wahrsagen.

Ich glaube voraus zu sehen, daß Sie mit der Zeit sich immer mehr mir nähern, — daß Ihre Urtheile über den Werth der Bücher und der Schriftsteller, da wo Sie noch jetzt von den meinigen abgehen, immer mehr mit ihnen übereinstimmen werden. Sie werden zwar immer Werke, in denen bloß Einbildungskraft herrscht, etwas mehr als ich schätzen, weil der Himmel Ihnen selbst mehr von dieser Kraft, oder von dem Gefühl der Schönheiten, welche sie hervorbringt, verliehen hat, als mir: aber Sie werden doch die Werke, in welchen neben den Blüthen der Einbil-

dungskraft auch die Früchte des Verstandes und der Einsicht zu genießen sind, in welchen jene bloß den Schmuck und diese das Wesen ausmachen, noch weit mehr als jetzt über jene hinwegsetzen. Sie werden einer richtigen und lebhaften Schilderung der Leidenschaft, besonders wenn sie in schönen Versen enthalten ist, immer einen sehr hohen Werth beylegen; und ich selbst habe mich oft an diesen Schilderungen ergetzt: aber Sie werden es doch mit gleichen Unwillen als ich empfinden, wenn auf unrechtmäßige und strafbare Leidenschaften so viel Talent verwandt und so viel Anmuth ausgestreuet ist. Nie werden Sie, von den beyden Horazischen Endzwecken, den, die Leser zu vergnügen, bey Ihren schriftstellerischen Arbeiten aus den Augen setzen; und von der Hand der Dichtkunst geleitet, werden Sie auch in Ihre Prosa immer mehr Anmuth und

Schmuck bringen, als ich, von trockner Metaphysik spät zu den schönen Wissenschaften übergegangen, es konnte: aber der zweyte Endzweck, der zu nützen, d. h. zu belehren oder zu bessern, wird immer mehr die Oberhand bey Ihnen bekommen, und Ihren Werken ihr endliches Gepräge geben. Indem Sie von der einen Seite sich von dem bloßen Prunke der Gelehrsamkeit, der jungen Schriftstellern, besonders Literatoren, durchaus unentbehrlich ist, — wäre es auch nur um der allgemeinen Meinung willen, welche darüber in ihrer Classe herrscht, — immer mehr losmachen; werden Sie auf der andern Seite den moralischen oder ächt philosophischen Endzweck der Wissenschaft immer höher schätzen lernen, und mit keinem Ihrer Werke zufrieden seyn, in welchem Sie nicht entweder neue Einsichten für die Menschen- und Völker-Kunde, die Po-

litik, die Staatswirthschaft und das gesellschaftliche Leben verbreitet, oder den Saamen zu Tugenden unter Ihre Leser ausgestreuet hätten.

In dieser Epoche, — und o möchte sie doch, wenn auch die letzte, doch eine recht lange, gesunde und freudenvolle Periode Ihres Lebens seyn! — werden Sie sich Ihres alten schon lange unter den Menschen unsichtbaren Freundes Garve erinnern, und werden auch ihn und seinen Umgang unter den Werkzeugen und Hülfsmitteln finden, deren die Vorsehung sich bedient hat, Ihr Genie zur Reife zu bringen, und Ihr gutes Herz bis zu einem wahrhaft sittlichen Charakter zu erheben.

Doch werden Sie gewiß auch jetzt, bey den Aehnlichkeiten, die schon unter uns vorhanden sind, bis an mein Ende

mein Freund bleiben, und wenn natürlicher Weise mein Umgang durch meine Krankheit nicht angenehmer werden kann: so wird Ihr Herz durch mein Leiden stärker an mich gefesselt werden. Ich liebe und schätze Sie von Herzen.

Breßlau den 3. Nov. 1798.

Garve.

Inhalts-Anzeige.

Erste Abtheilung.

Seite.

Des Verfassers Glaubensbekenntniß.

Ueber die Triebfedern der Sittlichkeit. — 5.

— die gesetzgebende Vernunft. — — 23.

— die sittliche Freyheit. — — 29.

Zweyte Abtheilung.

Seine Principien.

Erstes Princip. — — — 51.

1. Entwickelung des Begriffes von Vollkommenheit und Anwendung desselben auf den Menschen. — — 52.

2. Ideal eines vollkommenen Menschen. 75.

3. Beweis, daß ein solcher Mensch sittlich gut seyn müsse. Er besitzt:

Klugheit. — — — 99.

Mäßigung. — — — 102.

Tapferkeit. — — — 135.

Gerechtigkeit. — — — 152.

1) insofern diese eine Folge der drey vorhergehenden Tugenden. — — 154.

2) insofern sie eine Frucht der Unabhängigkeit, und die Bedingung einer ununterbrochnen angenehmen Thätigkeit. — 178.

Ob dieß Princip die sittliche Freyheit aufhebe. — — — S. 189.
Zweites Princip. — — — 195.
Hauptidee des Verfassers: das Wesen des durch Handlungen hervorgebrachten Guten besteht im Hervorbringen, Erhalten und Vervollkommnen; die Natur des Bösen im Zerstören und Verschlechtern. Doch dieses ist nur ein Theil des sittlichen Princips, welches eigentlich dreyfach. — 196.
1. das Princip der Schicklichkeit, oder des angezeigten Guten, insofern eine Handlung auf die Eigenschaften und den Charakter des Menschen, welche sich dadurch äußern, bezogen wird. — — 201.
2. das Princip der Wohlthätigkeit, oder des durch Handlungen hervorgebrachten Guten, insofern dieselben auf die guten oder bösen Folgen, welche sie für andre haben, bezogen werden. 208.
Bestätigung dieses Princips.
durch die allgemeingeltenden Urtheile der Menschen über das Sittliche in einzelnen Fällen. — — — 214.
durch die Verbindung und Uebereinstimmung mit dem ersten Princip. — 299.
3. Noch werden einige Handlungen des Menschen bloß deßwegen sittlich gut genannt, weil sie zur Aufrechthaltung der geselligen Ordnung, ohne welche keine sittliche Bildung im menschlichen Geschlechte Statt findet, unentbehrlich sind. Hieraus entspringt das Princip der Ordnung. Herleitung der Pflichten der Gerechtigkeit, sowohl der natürlichen als positiven, aus diesem Princip. — 248.

Ich habe neulich dem Publicum eine Uebersicht der verschiednen Moralsysteme, von Aristoteles an bis auf das Kantische, dieses mit eingeschlossen, vorgelegt. Ich setzte mir bald anfangs vor, meine eignen an mehrern Stellen jener Abhandlung zerstreuten Ideen am Schlusse derselben zu sammeln und in einem kurzen Zusammenhange darzustellen. Ich wollte zugleich eigne Ansichten der Sittenlehre, welche sich mir bey meinen Meditationen mehrmahls dargebothen hatten und mir lichtvoll und fruchtbar schienen, hinzufügen. Ich nannte jene Recapitulation meiner Ideen mein Glaubensbekenntniß, in sofern sie auch die Widersprüche enthielten, in welchen ich mit meinen Vorgängern und Zeitgenossen stand. Ich nannte diese Ansichten meine Principien, insofern sie die allgemeinsten und abstraktesten Begriffe enthalten, mit welchen die Reihe der moralischen Untersuchungen anfangen kann.

Bey der Ausarbeitung beyder Stücke wurde ich zu einer größern Weitläuftigkeit verführt, als meiner ursprünglichen Absicht gemäß war. Was nur der Beschluß einer Abhandlung seyn sollte, wurde eine Abhandlung selbst: und ich wur-

de also genöthiget, dieses Glied von dem übrigen Körper zu trennen. Da mir indessen doch daran gelegen ist, die mir, auch nach dem Studium des Kantischen Systems, übrig gebliebenen und damit nicht harmonirenden Ueberzeugungen einer ältern Zeit dem Publicum im Zusammenhange darzulegen; da ich auch die beyden allgemeinen Ansichten der Sittenlehre denkenden Männern vorzulegen wünschte, und vielleicht den mir ähnlichen, die dunkel etwas ähnliches gedacht haben, ein Vergnügen zu machen hoffte: so entschloß ich mich, dieses Bruchstück als einen eignen Aufsatz besonders herauszugeben. Und ich lasse ihn sobald als möglich auf jene Uebersicht folgen: theils weil vieles darin sich auf Aeußerungen in dieser bezieht und die Leser, welche sich schon zuvor mit den abgezogensten Begriffen der Sittenlehre Anderer vertraut gemacht haben, auch meinen Abstractionen am leichtesten folgen werden; theils weil in meiner persönlichen Lage Ursachen genug sind, das was ich thun will, bald zu thun. Und nun, nach dieser kleinen Vorrede, übergebe ich dem Leser den Aufsatz unverändert, so wie er, seiner ersten Bestimmung gemäß, geschrieben war. Wo dieß Unschicklichkeiten, in einer nun für sich bestehenden Abhandlung, hervorbringt; da bitte ich den Leser um Nachsicht für einen Kranken, der noch denken, aber nicht das, was er geschrieben hat, wieder durchsehen und in Hauptsachen umändern kann.

I.

Mein Glaubensbekenntniß.

Ich habe es im Grunde schon längst abgelegt. Denn wie wäre es möglich, die Gedanken so vieler Andern über einen Gegenstand darzustellen und zu beurtheilen, ohne seine eigenen zu entdecken. Ich habe vielleicht von dem Geiste meiner Philosophie noch weit mehr verrathen, als nöthig war. Es wird der jetzt herrschenden Partey der Philosophen, wenn einige diese Schrift würdigen, sie bis hieher durchzulesen, nicht entgangen seyn, daß ich ein populärer Philosoph, im schlimmsten Sinne des Worts, oder vielmehr, daß ich ein Prediger des allgemeinen Menschensinnes, — des Feindes aller ächten Philosophie, sey. Ich gestehe ihnen, daß sie Recht haben. Ich gebe ihnen auch zu, daß dieser Menschensinn, dem ich anhän-

ge, sich oft bey zwey Menschen, und bey einem und demselben, zu verschiedenen Zeiten widerspricht; und daß die Menschen, sobald sie über unsinnliche Gegenstände reden, oft selbst nicht wissen, was sie wollen. Aber geht es dann der Transscendental-Philosophie und den Philosophen besser? Ist unter ihnen mehr Uebereinstimmung? und tauschen sie nicht oft ihre ersten, von ihnen für unumstößlich gehaltenen, Principien in kurzer Zeit gegen neue aus? Wenn also jene, dem Menschensinne mit Recht zugeschriebenen, Mängel nicht ihm eigen, sondern Unvollkommheiten der menschlichen Natur zu seyn scheinen: so fragt sich nur, können wir uns von allem eine philosophische Erkenntniß erwerben, (welches allerdings besser seyn würde;) oder müssen wir uns nicht in vielen Fällen, in Absicht des Sittlichen, mit den Aussprüchen unsers Gewissens, und in Absicht der Erkenntniß, mit der Erfahrung, und mit den aus ihr, man weiß selbst nicht wann und wo, gezogenen Resultaten, — welche eben, wenn sie in allgemeinen Umlauf kommen, Menschensinn genannt werden, — begnügen? Und wenn man nun noch mit der gemeinen Erfahrung und ihren Lehren die Wissenschaften, in welchen die Erfahrungen der Vorwelt, mit allen bisher daraus gezognen Schlußfolgen, gesammelt und geordnet sind, — die Naturkunde, im weitesten Verstande,

und die Geschichte verbindet: könnte nicht vielleicht dieser, auf eine solche Weise bereicherte Menschensinn, viele Gegenstände richtiger beurtheilen, als die auf eine einzige Reihe von Ideen sich einschränkende und dieselbe, ohne Einmischung anderer Kenntnisse, verfolgende Philosophie?

Ich gestehe ferner, daß ich so tief in der Materie stecke, daß ich gar keinen andern Weg weiß, zur Erkenntniß der Form zu gelangen, als indem ich sie in dem Stoff aufsuche, oder sie aus demselben entwickle. Ich fange von sinnlichen Wahrnehmungen an, um zu den höchsten Vernunftwahrheiten, und von sinnlichen Empfindungen und Trieben, um zu den, diese Triebe am meisten einschränkenden, sittlichen Vorschriften zu gelangen.

Wenn ich den Weg, auf welchem dieses geschieht, weitläuftig aus einander setzen wollte: so würde ich nur dasjenige wiederholen, was ich, bey der Darstellung des Kantischen Systems, — um dasselbe durch die Vergleichung mit seinem Entgegengesetzten zu erläutern, von dem Systeme der ehemahligen Philosophie, die ich zugleich für die meinige erkannte, gesagt habe.

Alle Gegenstände, wenn sie einmahl hinlänglich deutlich geworden sind, werden nur verdunkelt, wenn man sie in ein noch helleres Licht setzen will. Ueberdieß würde ich die Gedanken der Philosophen, mit denen ich übereinstimme, mit den mir eigen-

thümlichen zu vermischen gezwungen seyn: da ich, in diesem letzten Theile meines Aufsatzes, die Natur sittlicher Handlungen unter einigen neuen Gesichtspunkten zeigen wollte, die ich bey meinen Vorgängern nicht gefunden habe. Um jedoch das, was ich mein Glaubensbekenntniß genannt habe, nicht unvollständig zu lassen, und doch nicht den Leser durch Wiederhohlungen zu ermüden, will ich hier nur die Summe meiner moralischen Ideen, deren meiste der Leser schon weiß, unter folgende drey Punkte zusammenfassen: 1) von den Triebfedern der sittlichen Handlungen; 2) von der gesetzgebenden Vernunft; und 3) von der sittlichen Freyheit.

In Absicht des ersten Punkts bin ich überzeugt, daß die Glückseligkeit, in dem wahren Sinne genommen, eine sehr würdige, und in der That die einzige Triebfeder sittlicher Handlungen sey.

In Absicht des zweyten Punkts bin ich überzeugt: daß dem wahrhaft sittlichen Menschen, seine eigne Vernunft die Regeln seiner Handlungen vorschreiben müsse; daß aber die Vernunft diese Regeln nicht aus sich selbst, sondern aus der Erfahrung, und aus den, von allen andern geistigen Fähigkeiten eingesammelten, Kenntnissen hernehme.

In Absicht des dritten Punkts bin ich überzeugt: daß der Mensch, wenn er, um sittlich seyn zu können, frey seyn soll, dieß in der Sinnenwelt seyn müsse; daß aber auch nicht bloß der Glaube

an die Sittlichkeit, sondern wahrscheinliche Gründe, aus der Natur des Menschen und der Dinge hergenommen, uns von der Freyheit des erstern gewiß machen.

1.

Von den Triebfedern der sittlichen Handlungen.

Zu allen Handlungen des Menschen, und also auch zu den sittlichen, gehören zwey Dinge: erstlich Vorstellungen, nach welchen, — und zweytens Triebfedern und Endzwecke, um derentwillen sie geschehen.

Diese Vorstellungen sind bey dem Thiere, und bey dem Kinde, welches noch Thier ist, d. h. dessen Vernunft noch nicht erwacht ist, bloß sinnliche Eindrücke. Bey dem Menschen von gereiftem Verstande sind es Kenntnisse.

Diese Erkenntnisse haben zum Gegenstande, einmahl, den Menschen selbst, welcher handelt, seine Kräfte, die Beschaffenheit und den möglichen Gebrauch derselben, endlich die Anlagen seines Ver-

standes und die Dispositionen seines Gemüths; denn alles dieses hat auf seine Handlungen Einfluß, macht sie möglich oder unmöglich, und bestimmt die Art und Weise, auf welche sie geschehen müssen. Diese Erkenntnisse gehen zum andern auf die Dinge, mit welchen er zu thun hat; auf die Eigenschaften derselben, durch welche bestimmt wird, wie sie behandelt werden müssen; endlich auf ihre Verhältnisse unter sich und mit uns selbst und mit andern Dingen, wodurch bestimmt wird, ob sie uns nützlich oder schädlich sind, und durch welche, von uns selbst veranstaltete, Abänderungen sie das eine oder das andere werden können.

So muß, z. B. jeder Handwerker, bey der Ausübung seiner Kunst, eine Vorstellung von seinen Händen, Fingern und allen seinen Gliedmaßen haben, und wissen, wie er jedes derselben bewegen muß, um die vorhabende Arbeit zu vollbringen; er muß ferner Vorstellungen von dem Material haben, auf welches er seine Arbeit wendet, und von der Natur derselben, sowohl in seinem gegenwärtigen Zustande, als in den neuen Formen, welche es durch die Kunst erhalten kann; er muß endlich eine Vorstellung von dem Werke haben, welches er aus diesem Material verfertigen will, von dem Gebrauche, wozu das Werk bestimmt ist, und von den Eigenschaften, welche es haben muß, wenn es wirklich brauchbar seyn soll.

Diese bey einer Handlung nöthigen Vorstellungen heissen alsdann Regeln, wenn sie auf mehrere Handlungen zugleich gehen, und zum voraus für dieselben bestimmen, wie der Mensch sich dabey benehmen, und seinen Gegenstand behandeln muß, um das beabsichtigte Werk hervorzubringen.

Wenn diese Regeln nur auf gewisse Theile und Kräfte des Menschen gehen, und wenn sie nur auf einen eingeschränkten Umfang von Gegenständen, und den innerhalb desselben zu erwartenden Nutzen oder Schaden Bezug haben, so sind es Kunst- oder Klugheitsregeln: wenn sie aber auf den ganzen Menschen, und auf alle Gegenstände, unter welchen er lebt, und auf deren Verhältnisse gegen ihn Rücksicht nehmen, so sind es sittliche Regeln, und die allgemeinsten derselben heissen Gesetze.

Die Kochkunst nimmt nur auf die Zunge des Menschen, und auf die Speisen, welche sie befriedigen sollen, und deren Zurichtung Rücksicht, ohne im mindesten auf die Gesundheit des menschlichen Körpers zu denken. Die Regeln der Artigkeit und des guten Anstandes, nehmen bey dem artigen Menschen selbst nur auf seinen Körper, auf die angenehmen Stellungen und die leichten Bewegungen desselben, auf den Wohlklang und allenfalls auf die Ausdrücke seiner Rede, und bey andern Menschen nur auf das Wohl-

gefallen Rücksicht, welches sie an schönen Formen und graziösen Bewegungen finden.

Die Regel hingegen, „was du willst, daß Andere dir thun sollen, das thue du ihnen auch," nimmt auf den ganzen Menschen, welcher handelt und auf alle Menschen, mit welchen er in Gemeinschaft tritt, Rücksicht, — das Erste, insofern sie alle körperliche Bewegungen sowohl als geistigen Handlungen einschränkt und anordnet, und dadurch für das Wohlseyn von Körper und Geist sorgt, das Andre, insofern sie auf die allgemeine Natur der Menschen, zu welcher Gleichheit unter ihnen gehört, gegründet ist, und die allgemeinsten Forderungen aller Menschen an uns befriediget. Dieß ist also eine ächt sittliche Regel.

Außer den Vorstellungen, welche zu jeder Handlung gehören, sind aber auch noch Triebfedern nöthig, welche den Menschen bewegen, sie zu thun. Diese beyden Sachen sind wesentlich von einander unterschieden, und in der menschlichen Natur getrennt. Aus einer bloßen Regel, also auch aus einem Gesetze, kann nie eine Triebfeder werden. —

Doch sind diese Triebfedern im Grunde auch Vorstellungen, nur Vorstellungen einer gewissen Art. So wie die meisten übrigen nur auf gewisse Objecte gehen, und unser eignes Selbstbewußtseyn in diesem Momente durch die Aufmerksamkeit

auf etwas das, außer uns ist, schwächen: so gehen diejenigen Vorstellungen, welche fähig werden sollen, Triebfedern zu seyn, d. h. Begierden zu erregen, oder den Willen zu bewegen, ganz auf uns selbst und auf unsern eignen Zustand, und zwar zuerst auf unsern gegenwärtigen, und schärfen gleichsam das Selbstbewußtseyn. Der Mensch, der nichts als die Idee von einem Brote hätte, und nie den eignen Zustand eines Hungrigen oder den Zustand dessen, der bey großem Hunger ein Stück Brot isset, gekannt hätte, würde niemahls gereitzt werden, nach diesem Brote zu langen, oder es sich sogar durch viele Arbeit zu verschaffen.

Eine solche Vorstellung unsers eignen Zustandes, und dessen besonderer Beschaffenheit heißt im allgemeinen Empfindung, und Empfindungen sind also das Element der Triebfedern und Bewegungsgründe.

Doch muß man, um ehrlich zu seyn, gestehen, daß in der Empfindung, außer der Vorstellung unsers eignen und zwar eines gegenwärtigen Zustandes, noch etwas Anderes liege, welches niemand erklärt hat. Man kann sich nähmlich sein Selbst, seinen Körper und den eben jetzt gegenwärtigen Zustand irgend eines Gliedes bloß als Object vorstellen, wobey derselbe gleichsam wie außer uns tritt, und sein Interesse ver-

liert. Der Kranke kann, in dem Augenblicke des Schmerzens selbst, sich das Glied, welches leidet, nach seiner Gestalt und Beschaffenheit vorstellen, und vielleicht darüber philosophiren. Aber zu gleicher Zeit ist noch eine andere Vorstellung dieses Gliedes, mit dem stärksten Selbstbewußtseyn vereiniget, in ihm vorhanden, wodurch eben der Schmerz erregt wird. Der Unterschied zwischen diesen beyden gleichzeitigen Vorstellungen ist so einfach oder so fein, daß er allen unsern Untersuchungen entgeht, und sich wenigstens nicht durch Worte ausdrücken läßt.

Man wird also noch hinzusetzen müssen, daß nur diejenigen Vorstellungen unsers gegenwärtigen Zustandes geschickt sind, Triebfedern zu werden, welche wahre Empfindungen sind, d. h. mit welchen es unmittelbar und nothwendig verbunden ist, daß der Mensch diesem seinen jetzigen Zustande entweder einen Vorzug vor dem vorhergehenden, oder überhaupt vor andern schon erfahrnen Zuständen gebe, oder daß er ihn diesen nachsetze und daher ungern wähle.

Die ersten Empfindungen, welche das Kind hat, und die ersten Triebfedern, welche sich bey ihm entwickeln, sind eben so wie beim Thiere, welchem es ähnlich ist, körperlich. Anfangs der Schmerz und dann die Lust, setzen es zuerst in Bewegung.

Doch giebt es unter diesen körperlichen Triebfedern selbst, sehr frühzeitig einen Unterschied. Einige sind Empfindungen, welche bloß aus einem einzigen Gliede oder Organe des Körpers entstehen, und uns bloß einen uns wohlgefälligen Zustand dieses Organs vorstellen: andre hingegen entstehen aus dem Zustande des ganzen Körpers, und aus derjenigen Vorstellung desselben, welche, mit dem stärksten Bewußtseyn des Daseyns begleitet, Wohlgefallen nach sich zieht. Das Kind, welches nach einem süßen Safte den Mund öffnet, wird nur durch die Vorstellung, von einem gewissen Zustande seiner Zunge und seines Gaumens, den es schon zuvor erfahren hat, dazu bewegt. Das entwindelte Kind, welches im Bade seiner Mutter entgegen lächelt, drückt dadurch das Wohlbefinden seines ganzen Körpers und die Vorstellung desselben aus.

Die Triebfedern, welche bloß aus den Empfindungen, und also aus einem gewissen Zustande einzelner körperlichen Organe entstehen, sind von sittlichen Triebfedern am weitesten entfernt, so wie diejenigen Regeln der Handlungen am wenigsten sittlich sind, welche die eingeschränktesten sind, und auf die kleinsten Endzwecke und die kürzeste Dauer gehen.

Die Empfindungen, welche aus dem Zustande des ganzen Körpers entstehen, sind schon etwas

edler und treten den sittlichen näher. Der, welcher sich, durch das Wohlbefinden eines gesunden Körpers, zum Genusse der Nahrungsmittel und zur Wahl derselben bewegen läßt, ist augenscheinlich über denjenigen erhaben, welcher bloß ißt, weil es ihm wohl schmeckt und bloß dasjenige essen will, was ihm am besten schmeckt.

Im Körper aber unterscheidet sich unter den Zuständen desselbgn noch ein besonderer Zustand, welcher die Thätigkeit desselben heißt: da in den bisher angeführten Zuständen der Mensch sich größtentheils leidendlich befand. Ein jedes Glied des Körpers, wenn es in Bewegung ist, und wenn es seine Kraft äußert, giebt, wofern jene Bewegung und Kraftäußerung dem Baue und der Stärke des Gliedes angemessen ist, eine zweyte Art von Vorstellungen, mit welcher eine zur Handlung reitzende Empfindung oder eine Triebfeder verbunden ist. Der junge Mensch findet sein größtes Vergnügen an Laufen, Springen, Ringen, und das Stillsitzen ist ihm der Tod. Auf der Empfindung, welche aus einer behenden Bewegung oder aus einer geschickten Thätigkeit, es sey eines Gliedes, oder des ganzen Körpers, entsteht, beruht größtentheils das Vergnügen, welches der Tanz und das Reiten verursachen. Und dem ältesten Manne ist ein Spaziergang, bloß als Gang, etwas Angenehmes.

Diese Triebfeder, oder dieses Vergnügen, welches in der Bewegung des Körpers liegt, ist ein zweyter Uebergang von dem Sinnlichen zu dem Sittlichen: da bey diesem letztern alles auf Thätigkeiten beruht, und der Zustand, der den Charakter des Tugendhaften begleitet, nicht anders, als durch tugendhafte Handlungen, wahrgenommen wird.

Auf die Bewegung des Körpers folgen die Thätigkeiten der verschiednen Seelenkräfte: wovon jede, wenn sie frey, ohne Zwang, in einem ihr angemessenen Wirkungskreise thätig ist, und selbst angestrengt arbeitet, dem Menschen dasjenige Vergnügen macht, welches ihn am längsten unterhält, und also zur Zufriedenheit seines Lebens am meisten beyträgt.

Die lange Weile ist das Entgegengesetzte dieses Vergnügens. Sie kann bis zum schmerzhaftesten Gefühle steigen. Eine größere Anzahl von Menschen hat sich selbst entleibt, um einer, aus melancholischem Temperamente oder aus einer Uebersättigung der Sinne entstehenden, immer währenden langen Weile zu entgehn, als um einen positiven Schmerz zu endigen.

Zuerst kommen die Thätigkeiten des Verstandes. Seine Wißbegierde zu befriedigen, seinen Scharfsinn, oder seine Kenntnisse zu zeigen, einen witzigen Einfall zu sagen, oder einen zu hö-

ren: dieß ist das vornehmste Vergnügen, welches der gebildete Mensch im Umgange findet. Auch die Amtsgeschäfte werden dadurch angenehm, daß sie dem Verstande etwas zu denken geben, und ihm Gelegenheit verschaffen, seine Einsichten, vor den Augen anderer, zu erheblichen Zwecken anzuwenden.

Dann folgen die Thätigkeiten des Herzens, d. h. der durch den Verstand geordneten Neigungen gegen einzelne oder wenige Personen. Alle diese erregen angenehme Empfindungen und geben dem Menschen die mächtigsten Triebfedern. Die eigentlich so genannte Liebe, die stärkste unter allen, ist am meisten mit Sinnlichkeit gemischt. Die Freundschaft, nicht weniger stark, ist es am wenigsten. Zwischen beyden liegt das Wohlwollen und die Gutthätigkeit. Diejenigen Menschen, welche andern viel Gutes thun, wissen, wie sehr eine erwiesene Wohlthat reitzt, eine zweyte zu erweisen.

Diese Triebfedern, die in Thätigkeiten des Verstandes und Herzens liegen, schränken ganz natürlicher Weise die bloß sinnlichen ein, erstlich, weil jene Vergnügungen, wenn sie dem Menschen einmahl durch Erfahrung bekannt werden, ihm selbst von größerm Werthe und sogar reitzender, als die Lust der Sinne, zu seyn scheinen; zweytens, weil jene oft nicht genossen wer-

den können, als mit Aufopferung des sinnlichen Vergnügens, und weil sie also den Menschen zu diesen Aufopferungen gewöhnen. Eben so werden durch die Regeln des gereiften Verstandes und der Erfahrung diejenigen Vorstellungen modificirt und berichtigt, welche den bloß sinnlichen Trieb begleiten und ihm seine Richtung geben.

Endlich folgen die Thätigkeiten der Vernunft. Denn so will ich, da Kant einmahl diesen Unterschied gemacht hat, den völlig gereiften oder vollendeten Verstand nennen; diese haben es mit der An- und Unterordnung aller andern Thätigkeiten, mit der Bestimmung ihres Maßes, und mit der Vereinigung ihrer besondern Endzwecke zu einem allgemeinen zu thun.

Auch diese Thätigkeiten sind mit angenehmen Empfindungen verbunden, in welchen zugleich Triebfedern, — und zwar eben die Triebfedern der Sittlichkeit liegen.

Und wenn man aus der Analogie mit den übrigen einander untergeordneten Seelenkräften urtheilen darf, — bey welchen die Thätigkeit der höhern Kraft, nicht nur das edlere, sondern auch, bey längerer Fortdauer derselben, das angenehmere Vergnügen gewährt, und die aus den Aeußerungen der niedrigern Kräfte entstehenden Triebfedern leicht einschränkt: so müssen auch die Thätigkeiten der Vernunft, welches zugleich sittlich gute

Handlungen sind, die stärksten derjenigen Empfindungen bey sich führen, welche zu Triebfedern dienen können.

Und diese Thätigkeiten der Vernunft haben noch das Vorzügliche, daß sie, außer dem Angenehmen, — oder, wenn man dieses Wort der Sinnlichkeit allein gewidmet hat, — außer dem Anziehenden, den Willen bewegenden, welches sie, als Kraftäußerungen des obersten Seelenvermögens, in sich selbst enthalten, noch mit der Erinnerung, oder der Hoffnung aller der Annehmlichkeiten verknüpft sind, welche in der Uebung der übrigen Kräfte liegen; indem die Vernunft diesen, durch ihre weisen Anordnungen, ihre freye und am wenigsten gehinderte Wirksamkeit sichert. Der weise, gerechte und in seinen Begierden mäßige Mensch, weiß, außerdem, daß er, bey diesem wohlgeordneten Zustande seines Geistes, sich unmittelbar besser befindet, auch noch, daß es, bey einer solchen Aufführung, weder seinen Sinnen an einer hinlänglichen Befriedigung, noch seinem Verstande an freyer Denkkraft und gutem Erfolge in den Wissenschaften, noch seinem wohlwollenden Herzen an Freunden fehlen werde.

So wie überhaupt die Menschen in ihren Begriffen von dem Unbestimmtern und mehr Umfassenden zu dem Bestimmtern und Eingeschränktern fortgegangen sind: so haben sie es auch in der Un-

terscheidung und Benennung derjenigen Vorstellungen gemacht, welche die itzt erklärte anziehende und bewegende Kraft in sich enthalten. Sie haben diese ganze große Klasse Anfangs zusammengeworfen; und das Wort gut ist in allen Sprachen gewählt und gebraucht worden, jene Vorstellungen, ihre Gegenstände und Ursachen, ohne Unterschied, zu bezeichnen.

Man entdeckte in der Folge, — von der einen Seite, — daß von jenen anziehenden und ein Verlangen erweckenden Vorstellungen, einige ganz allein aus dem Körper, und den sinnlichen Werkzeugen ihren Ursprung nehmen, und daß sie bloße Eindrücke fremder Gegenstände auf uns sind, bey welchen wir uns größten Theils leidend verhalten; — daß andere hingegen von dem in uns lebenden und denkenden Wesen, durch welches auch der Körper erst belebt wird, herrühren, und in Thätigkeiten der Kräfte dieses Wesens, d. h. des Geistes, ihre erste Quelle haben. Von der andern Seite fing man an, den höhern Werth des Geistes vor dem des Körpers, und den Vorzug der Selbstthätigkeit vor einem bloß leidenden Gefühle einzusehen: Nun schränkte man den Begriff und den Nahmen des Guten ein. Bisher hatte man jeden, dem Menschen als begehrungswürdig erscheinenden, Zustand und jedes Object, welches einen solchen Zustand veranlaßt, mit die-

sem Nahmen benannt. Jetzt wurde, selbst im gewöhnlichen Sprachgebrauche, nur dasjenige Begehrungswürdige und Begierden Erweckende, welches aus dem Geiste und aus Selbstthätigkeiten entsteht, gut genannt: und für die Sinne, den Körper und die bloß leidenden Gefühle, wenn sie auch den Menschen in einen Zustand versetzen, welcher ihm gefällt, wenn er da ist, und Verlangen erregt, nachdem er aufgehört hat, erfand man andere Wörter, z. B. Angenehm, Reitzend, u. s. w. um diese Begierden erweckende Kraft ihrer Vorstellungen und ihrer Gegenstände anzudeuten. Eine wohlschmeckende Speise, eine dem Auge wohlthuende Farbe, ein dem Ohre schmeichelnder Ton hießen nur angenehm: aber Wissenschaft, Freundschaft, wohl gelingende Geschäfte hießen gut.

Man dehnte diesen Nahmen auch noch auf die Gesundheit, den Reichthum, die Ehre, und alles dasjenige aus, was, — mit diesen analogisch, — nicht sowohl unmittelbar Vergnügen erweckt, als vielmehr die Mittel enthält, und dem Menschen das Vermögen darreicht, sich vielerley Vergnügen zu verschaffen. Und man that dieß nicht mit Unrecht; obgleich die Gesundheit auch etwas Körperliches ist; und obgleich Reichthum, Ehre, u. s. w. ebenfalls von den Meisten nur als Mittel zu sinnlichen Vergnügungen gesucht werden. Denn die genannten Gegenstände hän-

gen doch mit den geistigen Gütern zusammen, und setzen die Thätigkeit des Verstandes voraus. Das bloße Thier verlangt nicht gesund zu seyn, — es verlangt nur, sich in diesem Augenblicke wohl zu befinden, und den gegenwärtigen Schmerz wegzuschaffen. Der Begriff der Gesundheit setzt schon die Vorhersehung der Zukunft, und die Uebersicht einer langen Zeit voraus; welches beydes nur dem Verstande möglich ist. Und die Erhaltung der Gesundheit erfordert die Mäßigung der sinnlichen Genüsse, besonders eines der größten unter ihnen, des Genusses von Speise und Trank: — eine Mäßigung, zu welcher der Verstand die Regeln hergeben muß; und welche dem Menschen fast nur dadurch möglich wird, daß der Verstand ihm eine andere Unterhaltung verschafft.

Was Reichthum, Ehre und die diesen ähnlichen Güter betrifft: so sind dieselben, erstens, bloß entfernte Mittel zum sinnlichen Genusse; — und entfernte Mittel zu einem Zwecke kann sich nur der Verstand ausdenken. Sie sind, zum andern, nicht bloß Mittel, sich die Gegenstände und Werkzeuge des Vergnügens zu verschaffen, — sondern auch Mittel, die Geistes-Cultur zu befördern und wohlthätige Absichten auszuführen.

Bey dieser Einschränkung der Bedeutung von dem Worte Gut, ist der gemeine Sprachgebrauch stehen geblieben: eben weil die Menschen

mit ihren Begriffen dabey stehen geblieben sind, den höhern Adel des Geistes und einer verständigen Selbstthätigkeit vor dem Körper und sinnlichen Gefühlen anzuerkennen.

Entweder haben sie den Unterschied zwischen Geistes-Uebung, verständig geführten, und zum Besten der Familien oder des Staats abzweckenden Unternehmungen, und aus bloßem guten Herzen erwiesenen Wohlthaten; und zwischen Thätigkeiten der Vernunft, in obigem Sinne, gar nicht bemerkt, sondern alle jene Handlungen geradezu für sittliche Handlungen angesehen: oder, wenn sie auch erkannt haben, daß die edlen Triebfedern der Wißbegierde und des Wohlthuns einer noch höhern Triebfeder untergeordnet sind, — dem Verlangen nehmlich, alles innerhalb unsrer kleinen Welt wohl geordnet, und alle Triebe und Bestrebungen mit einander in Harmonie gebracht zu haben: so haben sie doch, zwischen jenen Gütern und diesem, nur einen Unterschied der Grade nicht der Art angenommen.

Nur einige Philosophen, z. B. die Stoiker, sind noch weiter gegangen, und haben bloß jene oberste Thätigkeit oder die Tugend gut genannt. Was haben sie aber dadurch gewonnen? Den Unterschied zwischen einem verständigen Manne und einem Dummkopfe, zwischen Müßiggang und Fleiß, zwischen einem liebevollen und einem har-

ten Herzen, — ja selbst zwischen Reichthum und Armuth zwischen Ehre und Schande, u. s. w. konnten sie nicht läugnen. Womit hätte sich sonst ihr tugendhafter Mann beschäftiget, wenn er nicht nach einem dieser Endzwecke getrachtet hätte? — Also mußten sie, um diesen Vorzug der geringern Güter vor ihrem Entgegengesetzten anzudeuten, ein neues Wort erfinden. Dieß thaten sie auch wirklich. Gesundheit, gebildeter Verstand, gutes Herz, eben sowohl, als Reichthum und Ehre, hießen bey ihnen προηγμένα, anteponenda, vorzuziehende Dinge. Aber diese Veränderung der Nahmen veränderte die Schätzung der Dinge im menschlichen Herzen nicht.

Eben so ist es mit dem Worte Glückseligkeit gegangen. Es setzt zu dem Begriffe des Guten den des Immerwährenden hinzu. — Ein immerwährender wünschenswerther Zustand ist dasjenige, was man ursprünglich, und auch bis jetzt noch, im gemeinen Sprachgebrauche darunter verstand; wobey man nicht unterschied, ob dieses Fortwähren des Angenehmen und Reitzenden von einer beständigen Abwechselung verschiedner Arten der Sinnen-Lust, oder von der Verbindung derselben mit dem Vergnügen an Wissenschaft, Arbeit, Umgang, u. s. w. her käme, oder ob auch die Selbstzufriedenheit über die wohlgewählte Anordnung aller Genüsse und Thätigkeiten und das in-

nere Wohlgefallen einer eben so in sich geordneten Seele an ihrem Zustande dazu mit, und vielleicht das Meiste, beytrage.

Das Vergnügen der Sinne wurde frühzeitig von dem Begriffe der Glückseligkeit ausgeschlossen, oder doch bey demselben ins dunkle gestellt. Und dieses geschah ganz natürlicher Weise: einmahl, weil diese Vergnügungen am wenigsten fähig sind, immer während zu seyn und unsre ganze Zeit auszufüllen. Eine gute Mahlzeit ergetzt sehr; aber sie ist bald vorüber. Musik, das Sehen schöner Farben und Gestalten, auch selbst die angenehme körperliche Bewegung, z. B. der Tanz, ermüdet in kurzem. Es müssen immer große Zwischenräume zwischen ihnen seyn, wenn sie ihren Reitz behalten sollen. Und diese Zwischenräume auszufüllen, und selbst das sinnliche Vergnügen, während der Zeit, da man es genießt, schmackhafter zu machen, sind jene Thätigkeiten des Verstandes und Herzens, welche man theils Unterhaltungen theils Geschäfte nennt, allein geschickt. Aber auch diese können nicht ununterbrochen seyn. Krankheit, Ermüdung, viele andere Hindernisse machen diese Kraftäußerungen oft unmöglich. Nur allein die Thätigkeit der höheren Vernunft kann ohne Ausnahme sich immer äußern nnd jeden Moment des Lebens ausfüllen. Man kann, gesund und krank, ermüdet oder stark, auf gleiche Weise

recht und schicklich, oder unrecht und verkehrt handeln. Um deßwillen hängt sich der Begriff der Glückseligkeit zuletzt so genau und fast ausschliessend an die Tugend: weil sie es allein ist, welche den begehrungswürdigen, — oder, um eine gemeinere Sprache zu reden, den angenehmen Zuständen des Menschen das Zusammenhängende und das Fortwährende geben kann. Wobey indeß jene untergeordneten, mehr unterbrochenen Vergnügungen nicht ausgeschlossen sind, vielmehr zur Vollständigkeit der Glückseligkeit nicht entbehrt werden können.

Kann nun, nach dieser Auseinandersetzung, die Ausübung der Tugend ohne Rücksicht auf Glückseligkeit bestehen? können die Principien der Sittlichkeit, ohne die Triebfeder von dieser zu Thätigkeiten und Handlungen werden? und ist, eben nach jener Auseinandersetzung, die Glückseligkeit, als Triebfeder oder Endzweck, unter der Würde der Tugend?

2.

Von der gesetzgebenden Vernunft.

Ich erkenne es für wahr: daß ein Mensch, der nur von andern gelenkt und regiert wird, — wenn er auch gut regiert wird, dadurch noch nicht

zeigt, daß er selbst gut sey. Ein Sohn, der bloß aus Gehorsam gegen seinen Vater, — wäre derselbe auch ohne alle Furcht, — selbst der aus Liebe für seine Mutter und aus Achtung für ihre letzten Ermahnungen, auf der hohen Schule, sparsam, eingezogen und fleißig ist, kann noch nicht für einen guten Haushälter und für einen wahren Freund der Wissenschaften gehalten werden, bis er, auch ohne Einfluß der väterlichen Autorität und der kindlichen Liebe, seine Einkünfte ordentlich verwaltet, und die Studien den Ergetzungen vorzieht. Nur alsdann, wenn der Mensch keinen Oberherrn oder Aufseher seiner Handlungen hat; wenn er niemanden, als sich selbst Rechenschaft zu geben schuldig ist; wenn er selbst das Urtheil Anderer nicht zu fürchten hat, weil er gewiß ist, daß seine Handlungen niemanden bekannt werden: — nur alsdann beweist er durch die Aufführung, die er beobachtet, welchen sittlichen Charakter er habe, und was er selbst für gut oder für böse halte. Er muß sich selbst die Regeln, wonach er handelt, vorschreiben, damit man sehe, daß er die nöthige Einsicht besitzt: und er muß die Bewegungsgründe, um derentwillen er diese Regeln befolgt, bloß aus sich selbst hernehmen, damit man gewiß hoffen könne, ihn immer gut und pflichtmäßig handeln zu sehen.

Dieß sind die allgemeinen Meinungen vernünftiger Menschen, und bey denselben liegt der Satz zum Grunde: daß bey Handlungen, die als sittlich gut angesehen werden sollen, der Mensch sein eigener und einziger Gesetzgeber seyn müsse, sowohl in sofern er sich selbst die Vorschriften seiner Aufführung giebt, als insofern sein freyer, aber stets guter Wille, diesen Vorschriften zu folgen geneigt ist.

Ich gebe ferner zu, daß, wenn man die Theile, oder Kräfte im menschlichen Geiste unterscheidet, es die Vernunft, d. h. die Erkenntniß- und Denkkraft, in ihrer höchsten Ausbildung, sey, welche die Gesetze giebt, und der sich die übrigen Kräfte in ihren Thätigkeiten unterwerfen müssen. Aber ich kann mich nicht überzeugen, daß diese gesetzgebende Vernunft von so ganz eigenthümlicher Art, daß sie von allen andern Seelenkräften, und selbst von der mit ihr gleich benahmten theoretischen Vernunft so abgesondert und über diese so erhaben sey, und ihrer, um die sittlichen Gesetze zu geben, so wenig bedürfe, als dieß alles von der praktischen Vernunft, im Kantischen Systeme, angenommen wird.

Nach dem meinigen sind die sinnlichen Wahrnehmungen die Grundlagen aller unserer Einsichten: und die sinnlichen Gefühle die ersten Triebfe-

dern, und gewisser Maßen auch die Grundlagen aller übrigen.

So wie der Verstand aus den alltäglichen Wahrnehmungen, nach und nach, Erkenntnisse bildet: so veredlen sich, nach einer Stufenleiter, welche in dem Wesen der menschlichen Natur liegt, die Gefühle und Triebfedern einzelner Sinne zu denen, welche auf den ganzen Körper, — dann zu denjenigen, welche auf Verstand und Herz Beziehung haben.

Wenn endlich der Verstand zu seiner völligen Reife gelangt ist; wenn er die Erkenntnisse so weit entwickelt hat, daß seine Einsichten sich nicht bloß auf einzelne Gegenstände und Geschäfte, oder selbst ganze Wissenschaften erstrecken, sondern das ganze menschliche Leben, dem Zusammenhang des Menschen mit Andern, und des ganzen Menschengeschlechts mit der übrigen Natur umfassen; und wenn endlich die Erfahrungen, welche das thätige Leben angehen, so vollständig gesammelt und so wohl geordnet sind, als dem Menschen möglich ist: dann ist der Verstand mit allen nöthigen Datis versehen, um sittliche Vorschriften zu geben. Dieser gereifte und so viel als möglich bereicherte Verstand ist eben das, was man im philosophischen Sprachgebrauche Vernunft nennet. Und in so fern ist es auch diese allein, welcher es gebühret, Gesetze zu geben. An die vollkommnern und mehr umfas-

senden Einsichten knüpfen sich auch die edleren Triebfedern an. So wie der Mensch einsichtsvoll wird, um zu erkennen, was sittlich gut sey: so wird er auch empfindlich für das in der Tugend liegende Anziehende und Wünschenswerthe. Und in so fern enthält die Vernunft in sich selbst die Bewegungsgründe zur Befolgung ihrer Gesetze.

Hieraus erhellet zu gleicher Zeit, daß die Sittlichkeit nicht das Werk eines Menschenalters und einer Generation ist. Sie hat im menschlichen Geschlechte sich eben so nach und nach entwickeln und gleichsam erwachsen müssen, wie sie noch jetzt in jedem einzelnen Menschen erwächst und sich entwickelt. Sie setzt, wie wir gesehen haben, die höchste Erweiterung der Seelenkräfte und eine gewisse Vollständigkeit der Einsichten voraus. Der Verstand muß fähig werden, gleichsam den Plan des menschlichen Lebens und selbst den der Schöpfung zu übersehen: und die Begierden des Menschen müssen von den Genüssen einzelner Momente, und von einzelnen dazu hinreichenden Gegenständen auf die Glückseligkeit im Ganzen und auf alles, was diese stören oder hervorbringen kann, übergegangen seyn. Die Sittlichkeit scheint mir gleichsam die letzte reiffste Frucht dieser kostbaren Planze, des Menschen, zu seyn: wovon die Sinnlichkeit der Keim, Verstand, Wissenschaft und Fleiß in den künstlichen und mechanischen Arbeiten des

geselligen Lebens die Blüthe, und die Sittlichkeit und Tugend die reife Frucht ist. Alle diese Stücke gehören zusammen. Keine Blüthe ohne Keim; keine Frucht ohne Blüthe. Und nicht jede Pflanze bringt es in einem Jahre in ihrer Entwickelung so weit, um reife Früchte zu tragen. Die edelsten Bäume, bestimmt Jahrhunderte lang zu dauern, bleiben am längsten unfruchtbar: und selbst ihre ersten Blüthen sind selten von reifen Früchten begleitet.

Das Reifen des Menschengeschlechtes, bey welchem alle seine Generationen, mehr als bey Pflanzen und Thieren, ein Ganzes auszumachen scheinen, weil die folgende Generation auf demselben Wege weiter fortgeht, wo die vorhergehende stehen geblieben war, dauert natürlicher Weise am längsten.

Es giebt noch ganze Völker, welche nicht bis zur Sittlichkeit durchgedrungen sind: weil bey ihnen noch viele Seelenkräfte schlafen, welche zuvor in Thätigkeit seyn müssen, und viele Erkenntnisse und Triebfedern mangeln, aus welchen die sittlichen Gesetze und ihr Einfluß auf den Menschen entspringen müssen. Es giebt sogar bey cultivirten Völkern noch einzelne Personen, bey welchen es an dieser obersten Vernunft und an moralischen Empfindungen fehlt.

Dieses alles würde, nach meinem Urtheile, nicht Statt finden, wenn die praktische Vernunft ein solches höchstes, allen Menschen eignes, und von allen andern Fähigkeiten und Trieben unsrer Natur abgesondertes Princip wäre, als das Kantische System annimmt.

3.

Von der sittlichen Freyheit.

Ich erkenne es für wahr an, daß dasjenige, was im Kantischen Systeme Vernunftglauben heißt, in der menschlichen Natur wirklich vorhanden sey: und ich selbst glaube auf diese Weise an die Freyheit des Menschen. Aber ich glaube nicht allein an sie, sondern einige schwache Spuren der Erfahrung machen sie mir auch wahrscheinlich, ob ich gleich die Schwierigkeiten nicht zu heben weiß, die eben diese meine Erfahrung jener Wahrscheinlichkeit entgegenstellt.

Ueberhaupt scheint mir der Vernunftglaube sehr geschickt zu seyn, eine mangelhafte Erkenntniß und eine unvollständige Ueberzeugung zu ergänzen; aber nie, ganz allein, jene ersetzen und diese grün-

den zu können. Im letztern Fall scheint er mir nicht viel mehr, als ein frommer Wunsch zu seyn; mit andern, aus der Erkenntniß des Objects gezognen, Gründen kann er auch eine vollkommne Gewißheit bewirken.

Ich verstehe nähmlich unter dem Vernunftglauben diejenige Art der Gewißheit, welche daraus entsteht, daß ich eine andere Sache für wahr halte, und diese nicht wahr seyn könnte, wenn nicht jene erste Sache auch wahr wäre. So glaube ich an die Freyheit, wenn ich mich nur deßwegen für frey halte, weil ich die Ueberzeugung habe, ein sittliches Wesen zu seyn, welches nicht Statt findet, wenn ich nicht für meine Handlungen verantwortlich bin, welches hinwiederum die Freyheit voraussetzt.

Wenn der erste Satz, um dessentwillen ein zweyter, als eine unerläßliche Bedingung (oder eine conditio sine qua non) von dessen Wahrheit angenommen wird, — 1) apodiktisch oder sonst vollkommen gewiß ist; wenn 2) der Beweis des ersten geführt werden kann, ohne daß der zweyte dabey schon vorausgesetzt wird; und wenn 3) die, als unentbehrlich vorausgesetzte Behauptung, an sich nich nur nicht unmöglich ist, sondern auch keine Schwierigkeiten, ja selbst einige anderweitige Gründe für sich hat: so ist durch diese Schlußfolge die letztere vollkommen bewiesen. Dieß ist die bekann-

te Beweisart, welche deductio ad absurdum heißt, und welche selbst in der reinen Mathematik so häufig angewandt wird.

Wenn z. B. der Satz, „daß der Kreis eine „continuirliche Krümmung habe, und, wenn er „auch ins Unendliche getheilt wird, in keinem sei„ner kleinsten Theile mit einer geraden Linie zu„sammen falle," — schon zuvor demonstrirt ist: so ist es auch bewiesen, daß der zweyte Satz, — die Tangente kann den Cirkel nur in einem einzigen Punkte berühren, wahr seyn müsse. Denn es würde ein Widerspruch herauskommen, wenn man den einen Satz annehmen und den andern verwerfen wollte; die Wahrheit des ersten ist von der Voraussetzung des zweyten ganz unabhängig; und die Voraussetzung selbst hat keine Schwierigkeiten.

Wenn aber eines von diesen drey Stücken fehlt; wenn entweder der erste Satz selbst noch nicht gewiß ist; oder wenn der Beweis von seiner Wahrheit, stillschweigend oder ausdrücklich, die Wahrheit des Satzes, welcher aus ihm geschlossen werden soll, voraussetzt; oder wenn diese Voraussetzung selbst noch Einwürfen und Schwierigkeiten unterworfen ist: so wird auch die Kraft jener Beweisart gemindert; und wird beynahe völlig aufgehoben, wenn alle drey Stücke zugleich mangeln.

Dieß letztere scheint einiger Maßen der Fall bey dem moralischen Vernunftglauben, und insbesondere bey dem an die Freyheit, womit ich hier beschäftiget bin, zu seyn.

Für jeden guten Menschen ist die Sittlichkeit vollkommen gewiß: aber nicht für den moralischen Sophisten. Und eben diesen soll ein Moralsystem überführen oder widerlegen.

Eben um deßwillen leitet Plato seine Untersuchungen über den Ursprung und die Natur der Tugend, welche den Inhalt seiner Republik ausmachen, dadurch ein; daß er dem Sokrates, von einem der mit ihm sich Unterredenden, die geheime Meinung der Menschen, und die Behauptung der Sophisten über den Werth der Gerechtigkeit vortragen läßt. Nach dieser Meinung nähmlich giebt es keinen natürlichen Unterschied zwischen Recht und Unrecht: sondern alle Menschen ohne Unterschied sehen es für das größte Gut an, ungestraft Unrecht thun zu können, ohne je Unrecht leiden zu dürfen: so wie sie es für das höchste Uebel halten, Unrecht leiden zu müssen, ohne es thun zu dürfen. Da nun Wenige zu jenem Gipfel der Glückseligkeit gelangen können, und Alle dieses tiefe Elend scheuen: so sind die Menschen unter einander übereingekommen, daß sie die Gerechtigkeit, als das mindere Uebel wählen wollen; daß jeder dem Unrechtthun entsagen, aber auch von allen

Uebrigen das Versprechen haben will, nie Unrecht von ihnen zu leiden.

Gegen diese Sophisten muß erst bewiesen werden, daß der Mensch eine moralische Natur habe. Ein apodiktischer Beweis von diesem Satze ist nicht möglich: und der, welcher geführt werden kann, setzt schon voraus, daß der Mensch frey und für sein Thun und Lassen verantwortlich sey; diese Freyheit selbst aber ist noch unauflöslichen Schwierigkeiten unterworfen.

Nur derjenige Mensch also, welcher von der Gewißheit seiner sittlichen Natur durch sein innigstes Bewußtseyn, — das heißt im Grunde, durch die sittliche Güte seines Charakters, — überzeugt ist, wird an die Freyheit seines Willens glauben können. Und auch bey ihm wird dieser Glaube nicht immer Ueberzeugungskraft haben, wenn nicht einige Erkenntniß, und einige aus ihr geschöpften Gründe hinzutreten.

Aber diese kommen, nach meiner Meinung, wirklich hinzu. Ohne noch auf die Sittlichkeit des Menschen im mindesten unsere Augen zu richten, werden wir eine große Abtheilung in der Natur gewahr: die zwischen drey Classen von Dingen, welche zusammen zu gehören scheinen, den Pflanzen, Thieren und Menschen; und die zwischen der ganzen übrigen Welt. In dieser letztern ist alles durchaus todt und unbeweglich, wofern es

nicht von einem andern Dinge bewegt wird, das selbst wieder von einem dritten bewegt worden seyn muß.

Wenn wir einen Stein, dessen Lage wir gestern beobachteten, heute auf einem andern Platze finden: so werden wir, bey gesundem Verstande, niemahls glauben, daß er sich selbst bis dahin fortgeschoben, sondern wir werden glauben, daß ein Mensch ihn dahin getragen, oder der Wind ihn dahin gewehet habe. Von allen Bewegungen, die wir auf der Erde und in der körperlichen Natur, — jene drey Classen ausgenommen, — gewahr werden, ist uns entweder der Ursprung, und die erste bewegende Ursache unbekannt, oder wir finden sie in den Pflanzen, Menschen und Thieren. Jene Bewegungen von unbekanntem Ursprunge, sind die Bewegung der Luft, welche wir Wind nennen, die welche durch die Schwere, und die, welche durch die, Gährung hervorgebracht wird. Aber keinem Menschen kommt ein, wenn er einen Stein vom Berge herabrollen sieht, daß dieser Stein sich selbst bewege. Auch die Philosophen, wenn sie diese Erscheinung erklären wollten, haben entweder zu einer andern Materie, welche auf den Stein drückt, oder ihn stößt, und ihn dadurch gegen die Erde treibt, oder zu einer anziehenden Kraft der Erde selbst ihre Zuflucht genommen, welche

letztere Ursache aber sie selbst mehr für eine Bezeichnung, als für eine Erklärung des Phänomens, ausgegeben haben. Alle, Philosophen und Unwissende, kommen überein, daß der fallende Stein von etwas anderem bewegt wird, welches selbst wieder seine Bewegung von einer dritten Sache erhält: und daß sie das Erste, welches sich selbst bewegt, und dessen Bewegung sich bis auf den Stein fortpflanzt, nicht wissen.

Wenn der Ostwind mich berührt, und ich den Stoß der mich umgebenden Luft auf meine Wange fühle, so weiß ich, daß diese Luft sich nur deßwegen nach Abend fortbewegt, weil sie von der weiter nach Osten befindlichen gedrängt oder gestoßen wird. Dieses zweyte Lufttheilchen wurde wieder von einem dritten, noch mehr östlichen, in Bewegung gesetzt. Wo der Anfang dieser Bewegung, wo das erste sich selbst bewegende Lufttheilchen sey, wissen wir nicht.

Nur gährende Flüssigkeiten biethen uns die Erscheinung von einem Körper an, in dessen Innern eine Bewegung von selbst entsteht. Aber es ist nicht der ganze Körper, welcher durch die Gährung fortbewegt wird, sondern diese besteht in dem Stoße und Gegenstoße der Theile des Körpers unter sich: Bewegungen, von welchen der Chymiker selbst, welcher uns vornehmlich mit diesem Phänomen bekannt gemacht hat, den ersten Ur-

sprung nicht genau weiß, die er aber, so wie jedermann, von der Selbstbewegung der Thiere und Menschen vollkommen unterscheidet.

Bey allen übrigen Bewegungen und Veränderungen, welche wir sonst auf der Erde vorgehen sehen, und deren Ursprung wir kennen, sind die ersten Beweger Pflanzen, Thiere, und vornehmlich Menschen: welche letztere insbesondere, durch Bewegungen, die von ihnen ausgehen, in dem Zeitraume mehrerer Jahrhunderte, die Gestalt der ganzen Natur verändern können.

Es sey nun, daß sich, bey genauerer Erforschung der Gährung zeigen wird, sie sey ebenfalls eine in den gährenden Körper von außen hineingebrachte, und auf ihn fortgepflanzte Bewegung; es sey, daß durch die Gährung sich das Mineral-Reich an das Pflanzenreich anschließt, und daß sie gleichsam die unterste Stufe des Lebens und der Selbstthätigkeit ausmacht: so kann ich sie doch für jetzt, als ein noch im Dunkeln liegendes Phänomen bey Seite setzen.

Es bleiben also nur noch die drey oben genannten Classen der Dinge, Pflanzen, Thiere, und Menschen, übrig, bey welchen wir eine in ihnen selbst, ursprünglich und ohne äußeren Anstoß entstehende, Bewegung, — und folglich den Keim der Freyheit, gewahr werden. Denn

diese, im metaphysischen, d. h. im allgemeinsten, Sinne genommen, ist, selbst nach Kants Definition, da, wo eine Urquelle von einer Reihe von Veränderungen ist. Diese Urquelle kann aber nirgends seyn, als in einem Dinge, welches sich selbst verändert, oder, wenn das Wort Bewegung im Sinne der alten Philosophen genommen wird, sich selbst bewegt.

Freylich bemerken wir in jenen drey Dingen die Selbstbewegung, und also das der Freyheit Aehnliche, nicht mit gleicher Gewißheit und noch weniger in gleichem Grade. Bey der Pflanze hat sie nur Wahrscheinlichkeit, bey dem Thiere volle Gewißheit, bey dem Menschen die höchste Evidenz.

Die Pflanze bewegt sich selbst, erstlich, indem sie wächst: — nicht, wie der Stein, durch Hinzutretung und Anhäufung neuer Theile, — sondern von innen heraus, durch Entwickelung eines Keims und durch Nahrung. Eine zweyte Selbstbewegung, und die einer freyen noch ähnlicher ist, weil sie etwas absichtliches zu seyn scheint, ist die, durch welche die Pflanze jährlich Knospen, Blüthen und Früchte treibt. Diese drey Dinge folgen stets regelmäßig auf einander; eines ist die Ursache des andern: und wenn etwas in der Natur einem Zwecke gleich sieht; so ist es dieß, daß die Knospe und die Blüthe nur deßwe-

gen da sind, um die Frucht und den Saamen hervorzubringen. Außerdem finden wir bey jeder Pflanze eine Menge Bewegungen, die nicht nur auf einen Endzweck zu gehen, sondern auch sogar ein Empfindungs-Vermögen bey ihr vorauszusetzen scheinen. Sie kehrt, in einem verschlossenen Zimmer, ihre Zweige gegen das Licht und die Luft, weil beyde ihr nützlich sind. Sie schließt ihre Blumen des Nachts und öffnet sie am Tage.

Einige Pflanzen, z. B. die Sensitiva, lassen durch ihre Bewegungen, durch das Zurückziehen ihrer Bläter, wenn etwas von Außen unsanft sie berührt, noch wahrscheinlicher auf eine Art von Empfindung schließen. Und was bey der einen Pflanze sich ganz sichtbar zeigt, das ist gewiß in allen, uns unsichtbar, vorhanden: daß nähmlich ihre Theile sich zu demjenigen hinbeugen, oder nach dem ausstrecken, was ihnen wohlthut, und zur Erhaltung der Pflanze dient; und sich hingegen von demjenigen zurückziehn, was sie verletzt und dem Ganzen schadet.

Bey dem Thiere ist es unnöthig zu erweisen, was jedermann glaubt, und was auch dem Unaufmerksamsten in die Augen fällt. Das Thier ist unter jenen drey Dingen das erste, welches das Vermögen hat, sich von einem Orte zum andern zu bewegen: — ein unschätzbares Vorrecht dieses Geschöpfs, die Quelle mannigfaltigen Vergnü-

gens für dasselbe, und das vornehmste Hülfsmittel seiner Erhaltung. Und wie viele andere Dinge setzt das Thier nicht in Bewegung, indem es sich selbst bewegt! Auch Thiere können, wenn sie zahlreich sind, durch ihren Aufenthalt eine Gegend unkenntlich machen.

Und dieses Vermögen nun übt das Thier nie, es bewegt sich nie von der Stelle, als um etwas, das einer Absicht ähnlich sieht, zu erreichen; es sucht entweder seine Nahrung, oder es fällt einen Feind an, oder es läuft nach einem Schutzorte, oder nach seiner Lagerstätte.

Noch nicht genug. Man wird bey ihm, noch vor der Bewegung, die Begierde und den Trieb gewahr, durch welche jene veranlaßt werden. Das Thier fühlt erst den Hunger, ehe es nach Speise läuft. Es wird nur durch die Brunst zu dem Weibchen, und durch Raubbegierde oder durch Zorn gegen den Feind getrieben, — lauter Umstände, welche seine Handlung einer freywilligen ähnlicher machen.

Der Mensch hat alles dieß mit dem Thiere gemein. Auch er kann sich von einem Orte zum andern bewegen; auch er bewegt sich nie ohne Absicht, und er bewegt sich auch oft durch bloßen Instinct.

Aber der Mensch kann etwas, was das Thier nicht kann: er kann in sich selbst Veränderungen,

oder Handlungen hervorbringen, in der Absicht, um dadurch wieder andere Veränderungen hervorzubringen, die dann erst sich in äußern Thaten zeigen. Dieß geschieht nähmlich alsdann, wenn er durch den Verstand Ideen und Erkenntnisse in sich erzeugt, aus welchen Neigungen, oder Entschließungen folgen, die endlich auch den Körper in Bewegung setzen.

Diese aus Verstandesbegriffen und erworbnen Kenntnissen entstehenden Handlungen nennt jedermann frey. Und sind sie etwas anders, als ein höherer Grad von eben der Selbstthätigkeit, welche das Thier beweist, wenn es sich von einem Orte zum andern bewegt.

Oder will man nur diejenigen Handlungen frey nennen, welche aus Vernunft-Principien geschehen: so ist auch hier die Analogie dieselbe; nur ist die Kette der einander hervorbringenden Ideen noch länger, und die Selbstthätigkeit des Menschen ist von einem noch höhern Grade.

Hierbey kommt nun noch der merkwürdige Umstand hinzu: daß, unter jenen drey Classen, so wie sich die Selbstthätigkeit bis zur völligen Freyheit erhebt, sich auch die Empfindung bis zur Denkkraft entwickelt.

In der Pflanze sind nur ungewisse Spuren von Selbstbewußtseyn. Und eben so zweifelhaft kann man durch Sophismen machen, ob nicht die

Vegetation ein bloßer Mechanismus sey, und das Schließen der Blüthe bey Nacht, das Ausstrecken der Zweige nach dem Lichte u. s. w. — ohne alles innere Leben, ohne alle eigne Selbstthätigkeit der Pflanze, nach eben den Gesetzen geschehen können, nach welchen sich die Kugeln auf einer Billiard-Tafel bewegen. Nur der, welcher auf die Sprache der Natur stillschweigend horcht, — eine Sprache, die sie mehr durch den ganzen Zusammenhang ihrer Werke, als durch einzelne Data redet: — nur dieser wird jene Pflanzenbewegungen von bloß mechanischen stets unterscheiden.

Bey dem Thiere ist es nicht nur augenscheinlich, daß es empfindet: sondern die Empfindung ist auch schon bis zur Vorstellung von Objecten entwickelt. Das Thier kann sich derselben, sowohl durch Bilder als durch Zeichen, erinnern; — d. h. es hat Einbildungskraft und Gedächtniß: es kann sie sogar, auf eine uns unbegreifliche Weise, mit einander verknüpfen, — so, daß es Handlungen ausführt, welche Entwürfe voraussetzen, wie z. B. die Raubthiere bey der Jagd.

In eben dem Grade aber ist auch die Selbstthätigkeit des Thieres unbezweifelter und größer. Kein vernünftiger Mensch wird heute zu Tage noch das, was es thut, für die Bewegungen einer blo-

ßen Maschine halten. Es hat aber jedesmahl, wenn es sich oder seine Gliedmaßen bewegt, ein Ziel, wornach es strebt, und eine Begierde, wodurch es getrieben wird. Seine Selbstthätigkeit kommt also der Freyheit schon viel näher.

Was brauche ich vom Menschen ein Wort zu sagen? Seine Ideen sind die entwickeltsten: und seine Freyheit ist die vollkommenste; so daß wir auch nur ihm diese Eigenschaft zuzuschreiben pflegen.

Aus allen diesen Beobachtungen ziehe ich nun folgende Resultate.

1. Es ist nicht bloß die Sittlichkeit, aus welcher ich die Existenz freyer Wesen schließe, oder um derentwillen ich die Freyheit des Menschen annehme: sondern die Beobachtungen der sichtbaren Welt und die Erfahrungen zeigen mir, auch außer dem Menschen, Spuren von freyer d. h. unabhängiger Selbstthätigkeit, ob sie mir gleich, außer dem Menschen kein anderes Wesen zeigen, welches der Sittlichkeit fähig wäre.

2. Ich glaube also nicht bloß die Freyheit, weil ich mich sonst für pflichtlos halten müßte: sondern ich habe auch einige Erkenntniß von derselben: — zwar eine sehr unvollkommne; — aber so wie ich sie von vielen andern Dingen in der Natur habe, und womit ich mich begnüge. Ich finde nähmlich eben dieselbe Erscheinung in mehre-

ren Thatsachen. Ich finde sie in jeder auf eine andre Weise modificirt, in jeder auf verschiedenen Stufen der Realität. Ich kann sie in keinem dieser verschiedenen Beyspiele von allen Einwürfen und Schwierigkeiten befreyen. Aber eben diese Vervielfältigung der Beyspiele, — dieses Gemeinschaftliche der Schwierigkeiten in jedem dieser Fälle, macht mir meine Beobachtung im Ganzen wahrscheinlich, und hindert den Eindruck der Zweifel und Schwierigkeiten; weil ich nun glaube, daß diese nicht in der Sache selbst, sondern in meiner Unwissenheit liegen.

Ich kann es nicht vollkommen erklären, wie die Pflanze sich nährt, wie sie unsanfte Berührungen von außen zu vermeiden oder zu fliehen, — wie sie sich dem ihr Wohlthuenden zu nähern sucht: aber alles dieß sind doch unstreitige Thatsachen.

Ich kann eben so wenig die Ortsbewegung, den Instinkt, und alle Handlungen des Thieres begreifen. Aber es ist deßwegen nicht weniger unstreitig, daß es eine weit größere Selbstthätigkeit, als die Pflanze, und eine ganze andere Art von Thätigkeit, als die sich bewegende Billiardkugel, besitzt.

Darf es mich denn jetzt noch wundern, daß, da ich das Einfache und gleichsam die Elemente nicht begriff, ich das am meisten Zusammengesetzte, und die aus diesen Elementen gleichsam hervorgebrachte Welt unerklärlich finde? Darf es

mich nun wundern, daß ich in der Freyheit des Menschen unauflösliche Schwierigkeiten finde: und habe ich es nöthig, um denselben auszuweichen, zu einem so verzweifelten Hülfsmittel meine Zuflucht zu nehmen, als das ist, den Menschen, nach einem seiner Theile, oder wie Kant sich ausdrückt, nach einem seiner Charaktere, *) in eine übersinnliche Welt zu versetzen, von welcher ich sonst nichts weiß, und in der mir auch aller Zugang zu Erkenntnissen verschlossen ist?

3. Alle die Wesen, in welchen wir die Elemente und die Stufen der Freyheit antrafen, sind sinnliche Wesen, Mitglieder dieser sichtbaren Welt. Ihre Handlungen geschehen nur in derselben, und sind selbst Erscheinungen. Nur durch hervorgebrachte Bewegung werde ich die Spur einer im Innern des Dinges vorgehenden Handlung, d. h. eigner Kraftäußerung, gewahr. Und die Bewegung setzt Ortsveränderung, folglich Raum und Zeit, und also dasjenige voraus, was den eigen-

*) Hat nicht vielleicht der vortreffliche Mann, nicht absichtlich, sondern durch die Natur der Sache verleitet, ein dunkles Wort gewählt, weil eine nicht völlig erklärte Idee, mit einem eben so neuen und unbekannten Worte bezeichnet, weniger auffällt, als wenn sie mit einem schon in dem Sprachgebrauche geläufigen Nahmen belegt worden wäre.

thümlichen Charakter der Sinnlichkeit und der Erscheinungen ausmachte.

Dieß läßt mich schließen, daß auch die Freyheit des Menschen, welche nur eine höhere Stufe derselben Art der Selbstthätigkeit ist, welche ich in dem Thiere, und wahrscheinlich auch in der Pflanze fand, ebenfalls nur eine Eigenschaft sey, die ihm nur, qua phænomenon, als einem Mitgliede dieser sichtbaren und sinnlichen Welt, zukomme.

4) Jene Beobachtungen zeigen, daß die Freyheit an die Denk- und Erkenntniß-Kraft in den verschiedenen Wesen gebunden sey, und mit den Graden von diesem Vermögen steige und falle. — Nicht so ist sie es an die Sittlichkeit. Sonst würde sie dem Menschen allein zukommen; und keine Spuren davon würden wir am Thiere und in der Pflanze finden, weil wir in beyden keine Spuren von Sittlichkeit gewahr werden. *)

Dieß scheint mich ferner darauf zu führen, daß eben die Vorstellungen, welche wir von der

*) Zur Bestätigung hiervon kommt noch eine Bemerkung hinzu, welche bey der Vergleichung der Menschen unter einander gemacht werden kann: daß nehmlich die Freyheit ihnen allen gemein, und bey allen ungefähr gleich, die Sittlichkeit aber sehr ungleich ist. Der größte Verbrecher ist nicht weniger frey, als der tugendhafte Mann: und er muß es seyn, wenn er ohne Ungerechtig-

Sinnlichkeit zuerst empfangen, und deren Merkmahle der Verstand nach und nach zu Begriffen ausbildet, hinreichen, den freyen Handlungen die Regel zu geben, — eben so wie die sinnlichen Triebe, an denen Pflanze und Thier Antheil nehmen, die Grundlage der Triebfedern seyn können, durch welche die edelsten Handlungen des sittlich freyen Menschen hervorgebracht werden.

Aus allen diesen Resultaten ziehe ich nun eine mein ganzes Moralsystem, so wie das Kantische, umfassende Schlußfolge.

In dem letzteren war einer der vornehmsten Gründe, warum die gesetzgebende Vernunft die Erfahrung nicht zu Rathe ziehen, und die Glückseligkeit nicht als Triebfeder annehmen dürfe; weil beyde bloß in dieser Welt der Erscheinungen und der Sinnlichkeit Statt finden, der Charakter der Freyheit aber übersinnlich ist, und also auch die auf dieselbe sich gründende Sittlichkeit und deren Gesetze zu der

---

keit soll gestraft werden können. Wenn ja noch ein Unterschied im Grade der Freyheit zwischen den Menschen Statt findet: so würde es zwischen dem Dummkopfe und dem klugen Manne seyn. Je einfältiger ein Mensch ist, desto mehr ist er nothwendig dem Zwange und der Herrschaft andrer Menschen unterworfen. Der Blödsinnige muß unter Tutel gegeben werden; der mittelmäßige Kopf muß fremdem Rathe folgen; der ganz Verständige räth sich selbst.

übersinnlichen Welt gehören. Durch die jetzt angestellten Untersuchungen werden nun beyde, Erfahrung und Glückseligkeit, in ihre Rechte eingesetzt.

Der sinnliche, der mit dem Thiere und der Pflanze noch verbundene Mensch, und welcher gleichsam die Naturen von beyden mit der ihm eigenthümlichen vereiniget, dieser ist es, welchem auch die sittliche Freyheit zukommt. Diese Freyheit entwickelt sich, mit den Erkenntnißkräften und mit den Ideen zugleich, von unten herauf. Mit ihr ist die Sittlichkeit in gleichem Falle: die Gesetzgeberinn Vernunft ist selbst nichts, als die bis zu einer hohen Reife gediehene Vorstellungskraft, welche sich, aber noch im Keime, und in einer weit unvollkommenern Gestalt, auch in den sinnlichen Wahrnehmungen zeiget. Sie darf also, ohne ihre Würde zu verletzen, — sie muß sogar aus Bedürfniß, bey ihrer Gesetzgebung zu der Erscheinungswelt und den aus ihr abstrahirten Regeln oder aus ihr hergenommenen Bewegungsgründen zurückkehren.

II.

Meine Principien.

Hier werden mich die Transcedental-Philosophen am meisten in meiner Blöße, und des Nah-

mens eines Philosophen unwürdig finden: da sie das Wesen der Philosophie vornehmlich darein se- tzen, absolut erste, apodiktisch gewisse, und völlig einfache Principien zu haben. Ich werde mir aber durch ein offenherziges Geständniß meiner Män- gel freyen Raum machen, um meine Ideen, so wie sie sich einmahl bey mir festgesetzt haben, ohne Zu- rückhaltung und ohne Verstellung vorzutragen.

Das, was ich meine Principien nenne, sind nichts anders, als die allgemeinsten, oder sehr allgemeine Ansichten, unter welchen sich mir die moralischen Gegenstände zu gewissen Zeiten gezeigt haben. Ansichten, welche mir damahls ein neu- es Licht über dunkle Seiten derselben zu verbreiten schienen, und in denen ich einige mir eigenthümli- che Ideen zu entdecken glaubte. Sie waren nicht sowohl die Früchte einer langen Meditation, an- gestellt in der Absicht, sie zu finden, als schnell mir einleuchtende Resultate meines ganzen vorher- gehenden, in der That ernstlichen und anhaltenden Studiums der Moral.

Meine Principien sind ferner keine absolut er- sten. Aber wo sind die ersten Grundsätze, es sey von einem Systeme von Wahrheiten, oder von Sit- ten, bey welchen man nicht noch nach höhern Grün- den zum Beweise derselben fragen könnte?

Es kann seyn, daß derjenige, welcher eine solche Frage thut, sich als einen abgeschmackten

Menschen, oder einen streitsüchtigen Sophisten zeigt: aber immer beweiset dieß Beyspiel, daß es gewisse Sätze giebt, die der Mensch nicht von Philosophen, sondern von der Natur unmittelbar lernen, deren Wahrheit er nicht durch Beweise erkennen, sondern schmecken und fühlen muß.

Eben so ist es mit der Gewißheit meiner Principien. Ich kann sie nicht beweisen. Aber ich sehe, daß diejenigen, welche die ersten Grundsätze der Geometrie, „daß eine gerade Linie die „kürzeste zwischen zwey Punkten sey; — und daß „zwey gerade Linien keinen Raum einschließen," — haben beweisen wollen, gescheitert sind. Entweder haben sie sich im Kreise herum gedreht: oder sie haben das Gewisse durch das weniger Gewisse zu beweisen gesucht.

Kant hat einen sehr glücklichen Gedanken, den Grund der Gewißheit dieser Sätze in Anschauungen zu suchen. In der That wird niemand eine gerade Linie auf dem Papiere ziehn, oder versuchen, zwey derselben an beyden Enden zusammen zu fügen, ohne auf ewig von beyden obigen Sätzen überzeugt zu werden. — Kant hat noch mehr von Gewißheit hinzuthun, er hat seinen Grund der Demonstration näher bringen wollen. Deßwegen hat er zu den Anschauungen noch die Wörter a priori hinzugesetzt. Der große Haufe der Leser, worunter ich auch bin, hat die Anschauun-

gen behalten, und das a priori, welches ihm dunkel war, vergessen, oder bey Seite gesetzt. Doch wenn es Anschauungen a priori giebt: so giebt es deren für die Philosophie, wie für die Mathematik; und durch sie werden die ersten Principien, — und auch für mich die meinigen bewiesen.

Ich habe der Principien zwey: das heißt, von den beyden Gesichtspunkten, unter welchen ich die Moral betrachte, scheint mir der eine mehr geschickt, um das Wesen der Tugend, den ersten Grund unserer Verbindlichkeit zur Ausübung derselben, und die Ursache, warum die Tugend den Menschen glückselig macht, einzusehen; der andre mehr dazu geeignet, die anerkannten Pflichten des Menschen aus seiner Natur und aus wenigen Grundpflichten mit Leichtigkeit herzuleiten, und die ganze Kette derselben mit Einem Blicke zu übersehen.

In Absicht des ersten Princips ist Plato mein Lehrer. Er setzt das Wesen der Tugend in die Harmonie des kleinen Staats, welcher sich im Innern des Menschen befindet. — Ich würde die Vergleichung für natürlicher und im Grunde für eben so beweisend halten, wenn er sagte, daß die Tugend für die Seele eben das sey, was die Gesundheit für den Körper ist; und daß tugendhafte Handlungen vor den entgegengesetzten eben so augenscheinlich den Vorzug haben, wie die Bewegungen, die Sprünge und die Leibesübungen ei-

nes Gesunden besser gerathen, und wohlanständiger sind, als die eines Kranken. Ich gehe in meinem Princip noch einen Schritt weiter zum Allgemeinen, und setze an die Stelle der Gesundheit die Vollkommenheit.

Auf das zweyte Princip hat mich eine Idee des alten Zoroaster gebracht. — Doch der Leser mag sie selbst hören, und dann über sie richten.

Erstes Princip.

Der vollkommenste Zustand des vollkommensten Wesens, in so fern sich derselbe in dessen freyen Handlungen äußert, auf sie Einfluß hat, oder durch sie befördert wird, — heißt Tugend.

Der Plan, welchen mir dieses Princip bey der nunmehr anzustellenden Untersuchung vorschreibt, ist ungefähr folgender.

Zuerst kommt es darauf an, zu zeigen, daß der Mensch das vollkommenste der Wesen sey, welche wir kennen; und dieß kann nur geschehen durch Entwickelung des Begriffs von Vollkommenheit überhaupt, unddurch Vergleichung der übrigen, einer Vollkommenheit fähigen, Wesen mit dem Menschen.

Zweytens soll das Bild desjenigen Menschen entworfen werden, welcher selbst in seiner Gattung

am vollkommensten ausgebildet und gleichsam das Ideal derselben ist. Und hieraus soll sich nun

Drittens, ergeben, daß die Handlungsweise, welche wir Tugend nennen, nichts anders, als die Handlungsweise eines solchen und so ausgebildeten Wesens, sey.

1.

Das Wort Vollkommen ist im gemeinen Sprachgebrauche so vielbedeutend, und der damit verknüpfte Begriff ist so unbestimmt, daß beyde zu nichts erheblichem zu brauchen sind. Die Philosophen haben diesem Uebel abhelfen, und die Bedeutung des Worts durch eine Definition bestimmen wollen. Aber indem sie dieselbe zu metaphysich und abstrakt gemacht haben, ist sie, von der einen Seite anch gebildeten Menschen unverständlich, und die Anwendung derselben auf wirkliche Gegenstände schwer geworden; und von der andern Seite hat sie, in ihrer Allgemeinheit, so viele Auslegungen zugelassen, daß man auch den ganz falschen Gebrauch des Worts darunter bringen konnte.

Vollkommen heißt in der Sprache des gemeinen Umgangs, nicht mehr als Vollständig. Es zeigt bald einen hohen Grad der Sache, — bald auch nur dieß an, daß sie ganz, vollendet, und kein Bruchstück ist. Wenn es als Beywort zu einem Substantiv, und also der Begriff als Prädicat zu einem wirklichen Dinge gesetzt wird: so zeigen beyde oft nicht mehr an, als daß die Sache

alles dasjenige hat, was sie haben muß, um die ihr gegebene Benennung zu verdienen. Ein Stein ist ein vollkommner Stein, wenn ihm keine der Eigenschaften fehlt, die wir mit dem Begriffe Stein verknüpft haben. Wir mischen also hierbey die Classification mit ein, die wir selbst unter den Dingen gemacht haben. Die allgemeinen Begriffe dieser Classen sehen wir für Ideale, und gleichsam für Regeln an, nach welchen die wirklichen Dinge sich richten sollen. Wenn eines derselben den Begriff der Classe, wozu wir es rechnen, erfüllt, so nennen wir es in seiner Art vollkommen: wenn es hinter jenem Begriffe zurückbleibt, so nennen wir es unvollkommen.

Dieß ist es, was die Philosophen die metaphysische Vollkommenheit genannt haben. Sie hätten besser gethan, es gar nicht Vollkommenheit zu nennen. Dieses Wort soll doch eine Auszeichnung, — es soll den Vorzug eines Dinges vor dem andern andeuten. Aber nach jenem Begriffe sind alle Dinge ohne Ausnahme vollkommen. Der noch nicht völlig verhärtete Stein, welcher ein unvollkommener Stein ist, kann immer noch ein vollkommener Erdenkloß seyn.

Die Leibnitz-Wolfische Philosophie hat so viel Achtung für den gemeinen Sprachgebrauch, oder für jenen schon etablirten metaphysischen Begriff gehabt, daß sie eine Definition der Vollkommen-

heit gesucht hat, unter welche beyde gebracht werden könnten, und die doch auch auf die höhern, — des Nahmens im Grunde allein würdigen, — geistigen und moralischen Vollkommenheiten anwendbar wäre: — und es ist ihr gelungen. Die Vollkommenheit ist nähmlich nach ihr, die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen zu Einem. — Ohne Zweifel ist es eine hohe Vollkommenheit des Menschen: wenn seine mannigfaltigen Vorstellungen sich zur Erfindung einer Wahrheit, oder seine mannigfaltigen Begierden zur Vollbringung einer guten That vereinigen. Aber in jenem Erdenkloß stimmen auch alle darin vorhandenen Erdtheilchen zusammen, um einen Zusammenhang hervorzubringen, wodurch es eigentlich ein Kloß wird. — Wie könnte auch ein so unbestimmter Begriff, dergleichen der von Vollkommenheit war, durch noch unbestimmtere, wie es die Begriffe des Mannigfaltigen und der Einheit sind, aufgeklärt werden?

Ich nenne nur diejenigen Dinge vollkommen, welche, wenn sie auch von keinem empfindenden oder denkenden Wesen *) wahrgenommen oder genutzt werden, in sich einen Werth, — einen Vorzug vor Andern haben, und eines bessern und schlechtern

*) Ich will in der Folge an die Stelle beyder immer den Menschen allein, als das Haupt und den Repräsentanten dieser Classe von Wesen, setzen.

Zustandes in sich fähig sind: besonders wenn diese hiervon selbst ein Bewußtseyn, oder auch nur die dunkelste Empfindung besitzen.

Dieß ist die ächte, absolute und innere Vollkommenheit der Dinge, welche vorausgesetzt werden muß, wenn diejenige Vollkommenheit, die einem Dinge nur in Beziehung auf ein anderes, und wenn es mit diesem verbunden ist, zukommt, und die man die unächte Vollkommenheit nennen könnte, die aber einmahl in den Ideen der Menschen und in ihren Reden im Umlaufe ist, Statt finden soll. Wenn nähmlich ein Ding auf uns, die wir zu jenen ächt-vollkommenen Wesen gehören, diese Beziehung hat: daß es entweder unter unsre allgemeinen Begriffe und die von uns gemachten Classen leicht gebracht werden kann, wodurch es dem Verstande in seinen Operationen gleichsam behülflich ist; oder daß es uns auf eine angenehme Weise afficirt und uns ergetzt; oder daß es uns zu unsrer Erhaltung und zu unsern Endzwecken nützlich ist: so nennen wir es ein Gut oder vollkommen.

Von jenen ersten Wesen, welche der ächten Vollkommenheit fähig sind, kenne ich nur jene drey so oft genannten, so oft von mir zusammengestellten: Pflanzen, Thiere und Menschen. Und alle Eigenschaften, welche ich des Nahmens der Vollkommenheit würdig halte, sind in den Umfang

derjenigen Beschaffenheiten eingeschlossen, welche ausschließend jenen drey Classen zukommen.

Vegetation, Empfindung, Denken und Sittlichkeit: dieß, mit allen aus diesen Eigenschaften in dem Innern jener Wesen selbst entstehenden Folgen, — sind die einzigen Vollkommenheiten, welche ich kenne.

Daß nun jene drey Classen Anspruch an die von mir zuvor definirte Vollkommenheit machen können; daß der Mensch alle diese Ansprüche in sich vereiniget, und daß er allein das Muster und das Ideal der höchsten Vollkommenheit für uns und unsere Betrachtung aufstellt: dieß wird eine kurze Uebersicht und Vergleichung der Pflanzen, Thiere und Menschen zeigen.

1. Wir sind so sehr gewohnt, die Pflanzen bloß als Speise, womit die Menschen und Thiere sich nähren sollen, oder als Schmuck, womit die Natur unsern Aufenthalt verschönert, anzusehen; daß es uns schwer wird, in uns selbst zu entdecken, wie wir sie betrachten würden, wenn wir, — als Bewohner einer andern Weltkugel, — auf diese Erde herabkämen, und auf derselben die Pflanzen ganz allein, nebst der übrigen todten Natur, aber ohne Menschen und Thiere, anträfen.

Es kann indeß einem denkenden Manne und Beobachter seiner selbst nicht entgehen, daß er auch, als gleichgültiger Beschauer einer men-

schenleeren Erde, den Pflanzen einen innern Werth und einen Vorzug vor der übrigen Natur zuschreiben, und mit einer reichen Vegetation bedeckte Flächen und Hügel kahlen Steinklippen vorziehen würde.

Zuerst wird die Pflanze ihm als Kunstwerk, die übrige Natur als roh, unbearbeitet und gleichsam nur als das Material erscheinen, woraus künftig etwas gemacht werden kann.

Ihr Inneres ist aus Theilen zusammengesetzt, wovon jedes wieder ein Ganzes und zwar ein kunstreiches Ganzes ausmacht, die aber alle nicht nur so mit einander verbunden sind, daß daraus ein regelmäßiges und einfach scheinendes Gebäude entsteht; sondern auch so in einander eingreifen, daß dadurch ein Endzweck, und zwar gerade die Erhaltung und das Aufblühen der Pflanze, erreicht wird.

Sie hat ferner eine Kraft in sich; bewegt, wenigstens dem Anscheine nach, sich selbst, und stößt dasjenige von sich, was ihr im Wege ist. Der Stein, welcher neben mir liegt, ist durchaus todt und unbeweglich.

Sie wächst empor, und zwar aus ihrem Innern, durch Entwickelung des zuvor Zusammengefalteten. Der Stein bleibt halbe Jahrhunderte unvergrößert, außer, wenn ein Anflug von Staub und Erde sich an seiner Oberfläche verhär-

tet. Jene bringt alle Jahre aus sich selbst noch etwas neues, und selbst etwas schöneres, als sie selbst ist, Blumen und Früchte, hervor. Dieser hat nie etwas hervorgebracht und ist so unfruchtbar, als er unthätig ist.

In der Frucht, dem letzten Producte der Pflanze, liegt ein Saame, den sie ausstreut, um eine neue Generation ähnlicher Pflanzen hervorzubringen: und sie arbeitet also gleichsam an der ewigen Fortdauer ihres Geschlechts. Der Stein hingegen, wenn er zerstiebt, läßt keinen jungen Stein hinter sich zurück, der seine Stelle ersetzen könnte. Er ist gleichsam umsonst in der Welt gewesen.

Den ersten Charakter der Vollkommenheit also, einen von aller Betrachtung und aller Benutzung unabhängigen Vorzug eines Dinges vor der übrigen Natur, wird jener Beobachter in der Pflanze gewiß erkennen. Auch das Veilchen, das, ungesehen und ungerochen, in der Wüste verblüht, erregt mit Unrecht unser Mitleiden, ob es gleich unsre Sympathie erregen kann. Es ist doch etwas Schönes, Kunstreiches und Kraftvolles in dieser Wüste gewesen.

Aber auch den zweyten Charakter des vollkommenen Dinges wird er bey einer genaueren Untersuchung gar bald entdecken: den, daß es eines bessern und eines schlechtern Zustandes fähig seyn muß.

Und in der That, wer kann diesen Unterschied verkennen, wenn er eine Pflanze oder einen Baum frisch und saftvoll, ohne alle dürre Zweige, aber mit Aesten und Blättern von dem schönsten Grüne überdeckt, — wenn er sie endlich in voller Blüthe oder mit reifen Früchten prangen sieht; und wenn er zu anderer Zeit eben dieses Gewächs, oder ein Gewächs von dessen Art, verkrüppelt, am Boden geheftet oder gegen denselben sich hinneigend, voll schon abgestorbner Zweige, mit halbverwelkten Blättern, ohne Blüthen und Früchte, gewahr wird. Wer wollte nicht, wenn er sich selbst mit seiner Empfindung in die Pflanze hinein versetzt, glauben, daß ihm der erstere Zustand wohlgefallen, und ihm als der bessere und glücklichere vorkommen würde, und daß der letztere die Empfindung oder Vorstellung des Bösen und des Unglücks in ihm hervorbringen müsse. Und welcher noch größere Unterschied zwischen der Pflanze, wenn sie noch lebt, und zwischen eben derselben, wenn sie schon völlig abgestorben ist, und ihre Bestandtheile schon anfangen, in Verwesung zu gehen! Dann werden sie der übrigen Natur gleich; aber hatten sie nicht zuvor einen Vorzug, als sie zu jenem herrlichen Baue vereinigt waren?

Den letzten Charakter des vollkommnen Dinges, den, welcher allen übrigen erst die Krone aufsetzt, das Bewußtseyn seines Daseyns, und die

Empfindung des Unterschiedes zwischen einem bessern und einem schlechtern Zustande; — diesen Charakter wird unser, aus dem Sterne auf die Erde herabgekommener, Beobachter in der Pflanze allerdings am spätesten, und niemahls mit voller Gewißheit, entdecken. Wenn er aber mehr verständiger Mann als Philosoph ist: so wird er doch in so vielen Bewegungen der Pflanze, durch welche sie entweder ihre Sicherheit schützen, oder ihr Wohlseyn befördern zu wollen scheint, diejenigen Zeichen der Empfindung antreffen, welche ein Ding, eingewurzelt an den Boden, worauf es steht, ohne Stimme und Sprache, geben kann. Sein Wunsch wird, wie es bey so vielen andern Sachen geschieht, den Gründen zu Hülfe kommen: und er wird auch durch eine Art von Vernunftglauben annehmen, daß an ein so schönes Geschöpf, welches von niemanden gesehen, an ein so künstlich gebautes, welches von niemanden untersucht wird, an ein in Hervorbringung neuer schöner Producte, welche Niemanden nutzen, so thätiges Geschöpf, so viel Kunst nicht verschwendet worden seyn würde, wenn nicht in ihm selbst ein Gefühl von allem diesen läge.

---

2. Bey dem unvollkommnern Wesen, dessen Vollkommenheit aber mehr im Verborgnen lag, —

der Pflanze, habe ich mich lange aufgehalten: bey dem vollkommnern, dem Thiere, werde ich kürzer seyn können: weil es so offenbar alle Merkmahle an sich trägt, welche, nach meinem Begriffe, die Vollkommenheit ausmachen.

Es hat mit der Pflanze den künstlichen Bau gemein: nur daß der seinige noch zusammengesetzter ist, um ihm die Werkzeuge der Bewegung und der Empfindung zu geben. Das Thier hat Muskeln, Nerven und ein Gehirn, wie der Mensch; sogar sein Skelet ist dem menschlichen außerordentlich ähnlich. — Und wie weit über die, in dem Baue von Blättern und Blumen wahrzunehmende, Kunst ist an dem Thiere die Organisation der sinnlichen Werkzeuge erhaben! Wer kann das Auge des Thieres, bald vor Aufmerksamkeit, bald vor Begierde, glänzen sehen, ohne zu erkennen, daß dieß ein Geschöpf höherer Art sey.

Ich sage nichts von seiner Kraft und Selbstthätigkeit, welche alles, was wir in den Pflanzen davon gewahr werden, weit übertreffen.

Das Leben ist die unterste Stufe oder die erste Erforderniß der Vollkommenheit. Alles Leblose kann weder vollkommen noch unvollkommen genannt werden. Es hat gleichsam das Princip seines Daseyns nicht in sich selbst.

Das Leben besteht aus zwey Stücken: aus Thätigkeit oder Selbstbewegung, wodurch das

lebendige Wesen auch andere Dinge in Bewegung setzt; — und aus Empfindung, welche sich zuerst durch das Gefühl von Lust und Unlust äußert, und sich zuletzt in Vorstellungen ausbildet.

Von dem ersten Bestandtheile des Lebens, der Selbstbewegung, giebt die Pflanze die deutlichsten Beweise: von dem zweyten, der Empfindung, zeigt sie nur die schwächsten Spuren. Das Thier hingegen vereiniget augenscheinlich beyde in sich: und von ihm sind wir zuerst gewiß, daß es ein vollständiges Leben besitze.

Nur einem Sophisten ist es heute zu Tage möglich, die Thiere für Maschinen zu erklären, und ihnen das wirkliche Gefühl von Lust und Schmerz, so wie Vorstellungen von ihrem Körper und von den äußern Objecten, abzusprechen. Sie geben beydes durch so ausdrückende Zeichen zu erkennen, daß sie der Mensch für wahr annehmen muß, weil sie selbst seine Sympathie erregen: indem er gleiche Gefühle und Vorstellungen durch ganz ähnliche Zeichen ausdrückt. Ein neuer Beweis davon, daß das Thier wirklich fühlt, ist, daß sich zwischen den Zeichen seiner Gefühle und zwischen seiner Thätigkeit ein so augenscheinlicher Zusammenhang entdecken läßt. Da, wo wir die Zeichen des Schmerzens an ihm wahrnehmen: da sehen wir auch, daß es sich mit der größten Geschwindigkeit von dem Gegenstande, welcher ihm

den Schmerz verursacht, entfernt, oder mit der größten Heftigkeit auf ihn losgeht und ihn zu vernichten suchet. Da hingegen, wo wir die Zeichen der Lust an dem Thiere gewahr werden: da sehen wir auch, daß es dem Gegenstande, welcher ihm die Lust verspricht, mit lebhafter Bewegung zueilt und sich desselben zu bemächtigen sucht.

So wie hier die Empfindung in Thätigkeit übergeht: so bildet sie sich, auf der andern Seite, zu Vorstellungen aus, die sich durch eben so unverkennbare Zeichen offenbaren. Wer kann läugnen, daß das Thier den Baum wirklich vor sich siehet, welchem es ausweichet, um sich nicht zu verletzen?

Den höchsten Grad seiner Vollkommenheit beweist das Thier alsdann, wenn es jene Gefühle mit diesen Vorstellungen combinirt, und — getrieben und in Bewegung gesetzt durch die erstern, regiert durch die letztern, — eine, aus mehrern Handlungen zusammengesetzte Thätigkeit äußert: wie, z. B. wenn der Hund jagt, oder wenn die wenig bewaffneten Thiere sich in ganzen Heerden zum Streite mit dem Löwen und dem Tiger vereinigen.

Und wäre es wohl möglich, bey einem solchen Wesen zu verkennen, daß es einen innern Werth habe, daß bey ihm ein Selbstzweck, und also Vollkommenheit Statt finde? Es ist eine

Ursache vorhanden, warum das Thier lebe, — weil es nähmlich zu leben wünscht, und sich vor dem Tode und der Zerstöhrung fürchtet; weil es einen angenehmen Zustand von einem unangenehmen, und das Wohlseyn von dem Uebelseyn unterscheiden kann Es ist nicht umsonst in die Welt gesetzt: denn die Dinge in der Welt und die Ordnung derselben tragen dazu bey, in ihm jene Gefühle und Vorstellungen zu erregen, durch welche es lebt. Die Sonne scheint für das Thier nicht umsonst: denn es hat Augen, welche das Licht, und, vermittelst desselben, alle andern Gegenstände sehen. Die Luft umgiebt dasselbe nicht vergeblich: denn es hat Ohren, welche die durch die erschütterte Luft hervorgebrachten Töne hören. Und wenn in dem unermeßlichen Raume irgend eine Weltkugel schwimmt, auf welcher sich nichts, als Thiere und Pflanzen, und keine Menschen, befinden, so hat diese zwar einen viel niedrigern Zweck, als unsere Erde; aber sie ist doch nicht umsonst erschaffen: denn es wohnen auf ihr Wesen, welche sich ihres Daseyns bewußt sind und sich desselben erfreuen.

3. Die Pflanze und das Thier waren nur die Sprossen der Leiter, auf welcher wir zur Voll-

kommenheit des Menschen emporsteigen: und über dieselbe hinaus kennen wir nichts höheres.

Protagoras hat gesagt: der Mensch sey der Maßstab aller Dinge. Dieß ist ein sophistisches Paradoxon: oder es ist wenigstens in einem sehr eingeschränkten Sinne wahr. — Die Dinge bleiben, was sie sind; der Mensch mag sich dieselben vorstellen, wie er will. Aber ihre Wirklichkeit giebt den Stoff zu keiner Wahrheit, und Erkenntniß gewähren sie niemanden, wenn der Mensch nicht vorhanden ist. Und das, was dieser an ihnen erkennt, — das, was er an ihnen für wahr hält, hängt nicht bloß von den Gegenständen selbst, sondern auch von dem Baue seiner sinnlichen Werkzeuge, und von der Natur seines Empfindungsvermögens und seines Verstandes ab. Wenn es nicht höhere Wesen giebt, als der Mensch: so weiß niemand, wie die Dinge an sich beschaffen sind.

Aber in einem weit vollkommnern Sinne, und in der That, in dem ganzen Umfange des Sinnes ist es wahr: daß der Mensch der Maßstab der Vollkommenheit sey. Er schöpft den Begriff davon zuerst aus sich selbst. Nur in ihm sind alle Bestandtheile derselben, in dem Grade, verbunden, daß er selbst davon mit Wohlgefallen gerührt werden, und sich einen Vorzug vor allen übrigen Dingen zuschreiben kann. Und so wie

das Kind erst an den hellleuchtendsten Gegenständen das Licht entdeckt haben muß, ehe es dasselbe auch an den minder erleuchteten Dingen gewahr wird und aufsucht: so strömt gleichsam die Vollkommenheit, vom Menschen, über die ganze übrige Schöpfung aus. Alles, was er auf irgend eine Weise schätzen soll, muß er mit sich verglichen haben. Wenn er findet, daß das Ding ihm ähnlich ist: so legt er ihm einen innern Werth bey, und nennt es absolut vollkommen. Wenn es ihm nur nützlich oder angenehm ist: so legt er ihm eine relative Vollkommenheit bey. Selbst wenn er sich von Gott eine Idee machen will, kann er sich das Wesen desselben nur nach der Aehnlichkeit mit sich selbst vorstellen. So wie er die Vollkommenheit der Thiere und Pflanzen zuerst durch eine Vergleichung mit sich kennen lernt: so lernt er seinen höhern Rang über alle Dinge auf der Erde dadurch kennen, indem er seine große Erhabenheit über diese beyden ausgezeichneten Classen von Geschöpfen gewahr wird. — Er ist auch Pflanze und Thier; — aber er macht in jeder Gattung die vollkommenste Art aus: er ist dabey denkendes Wesen, welches ihn zum Menschen macht.

Er hat den künstlichen organischen Bau, und die darin gegründete, nährende, wachsenmachende und fortpflanzende Kraft, welche das ganze

Pflanzen-Leben ausmacht, und von dem Leben der Thiere beynahe die Hälfe beschäftiget. Denn Nahrung aufzusuchen, zu sich zu nehmen, und in Ruhe zu verarbeiten: darauf schränkt sich, bey dem freyen Thiere, der Kreislauf seiner Thätigkeit ein. Er hat alle Werkzeuge der Sinne und der Bewegung, welche die Thiere haben. Aber er hat ein unschätzbares Glied, welches diesen fehlt, — seine Hand, die so kunstreich gegliedert ist, daß sie ihm zum Mittel, Kenntnisse durch das Gefühl zu erlangen, und zum ersten Werkzeuge der Künste dient. Er hat überdieß den aufrechten Gang, und das gen Himmel gekehrte Angesicht vor den Thieren voraus: wodurch er allein der Betrachtung der Natur und aller edlern Beschäftigungen fähig wird.

Er hat, zweytens, im vollkommensten Grade, das Leben des Thieres, — Empfindung, — daraus entstehende Vorstellungen von dem Daseyn äußerer Objecte, — darauf gegründete Instincte, und diejenige Thätigkeit, welche durch Instincte erregt wird. Aber das neugeborne Kind fängt da an, wo das Thier aufhört. — Einzelne Sinne können bey dem Thiere schärfer seyn: aber bey dem Menschen stimmen sie alle harmonischer zusammen, und sind mehr zu solchen Wahrnehmungen der Dinge fähig, welche dem Verstande vorarbeiten. Das Auge des Menschen bemerkt

die Umrisse der Körper eben so genau, als ihre Farben: und legt dadurch den Grund zur Meßkunst, und bereitet das Schönheits-Gefühl vor. Das Ohr des Menschen vernimmt nicht nur Schalle, sondern auch musikalische Töne: und bald wird das Kind durch den Gesang seiner Wärterinn ergetzt.

Auch als Thier, ist der Mensch doch mehr frey, als das für gewöhnlich mit diesem Nahmen bezeichnete Wesen. Die Instincte beherrschen ihn nicht so tyrannisch: und sie sind bey ihm nicht so auf gewisse Zeiten und Gegenstände eingeschränkt. Der Instinct zur Fortpflanzung erwacht bey ihm nicht bloß in einem gewissen Theile des Jahres, — und wird bey ihm nie zu Brunst. — Sein Hunger wird nie so wüthend, noch so dringend, als der Hunger des Thieres. Diese dem Menschen angebohrne Sanftheit und gemäßigte Heftigkeit der Instincte macht sie geschickter, sich mit andern Empfindungen und Begierden zu verbinden, — eben dadurch sich zu veredeln, und endlich sich den Gesetzen des Verstandes zu unterwerfen.

Zu diesem schon vervollkommneten Leben des Thieres und der Pflanze, gesellt sich beym Menschen nun noch ein höheres, ihm eigenthümliches: oder dieses entwickelt sich vielmehr aus jenem. Die Empfindung und die sinnliche Vorstellung

wird zum Gedanken. — Denkkraft! heiliger und großer Nahme! — wer die dadurch bezeichnete Eigenschaft in einem vorzüglichen Grade von der Natur empfangen hat, und in dem Gebrauche derselben geübt ist, weiß, daß ihm nichts höheres hätte zu Theile werden können. Durch die Meditation, sagt ein großer Denker, der aber oft seine Talente gemißbraucht hat, ist alles, was im menschlichen Geschlechte Gutes und Großes geschehen ist, zu Stande gebracht worden.

Und höher, als bis dahin, kann auch der Mensch selbst nicht emporsteigen. — Wenn der Begriff oder der Gedanke einmahl zu Stande gekommen ist: so kann der Mensch nichts weiter hinzuthun, als mehrere Gedanken aneinander hängen, daraus mehrere längere oder kürzere Reihen bilden, und endlich von diesen selbst wieder diejenigen, welche einen großen Gegenstand oder mehrere verwandte Gegenstände umfassen, in ein gemeinschaftliches System vereinigen. Wendet er ein so fortgesetztes Nachdenken auf die Beschaffenheiten der Dinge, in der Absicht, sie kennen zu lernen; so entsteht daraus Wissenschaft: wendet er sie auf sein eignes Leben oder seine Handlungen, in der Absicht dieselben zu reguliren: so entsteht daraus das Sittengesetz. Und dieß sind ohne Zweifel die beyden größten Werke, welche der menschliche Geist her-

vorbringt; aber nicht durch eine neue noch höhere Kraft, als die Denkkraft ist, — sondern nur durch eine längere Anwendung derselben.

Um aber die Hervorbringung dieses letzten Verstandes-Werkes, des Sittengesetzes, völlig zu begreifen: muß noch hinzugesetzt werden, daß sich in dem, zum Manne emporwachsenden, Kinde, mit der Empfindung, (worein ich hier die sinnliche Wahrnehmung mit einschließe,) der Instinct zugleich und in demselben Grade veredelt.

Der thierische Trieb des Kindes wird bloß in Bewegung gesetzt durch das Gefühl von Lust und Unlust, und wird bloß regiert durch den ersten sinnlichen Schein. Es sucht die Nahrung, weil sie ihm süß schmeckt: und nachdem es den Zucker gekostet hat, hält es alles, was weiß ist, für süß.

Aus jenen Vorstellungen werden bey dem Jünglinge Verstandesbegriffe, die im Manne zu Erkenntnissen von mancherley Gegenständen, obwohl zu abgerissenen und fragmentarischen, reifen. Zugleich entfaltet sich die einfache Begierde nach Sinnenlust in die mannigfaltigen Begierden nach Gesellschaft, nach Geld und Gut, nach Ehre, nach Wissenschaft. Alle diese setzen eine Erkenntniß gewisser Gegenstände, die Einsicht von dem Zusammenhange zwischen Ursache und Wirkung, ein Wohlgefallen an Schönheit und Geistesbeschäftigung voraus. Und um diesen Begierden ein

Genüge zu thun, ist Klugheit nöthig. Diese, welche eine Operation des Verstandes ist, schreibt die Regeln für einzelne Theile des Lebens und für besondere Geschäfte vor.

Endlich wird der Verstand zur reifen Vernunft. Wissenschaft, und sittliche Regeln, d. h. solche, welche auf das ganze Leben und den Zusammenhang aller Handlungen gehen, entwickeln sich. Zugleich vereinigen sich alle jene Begierden in das gemeinschaftliche Verlangen nach Glückseligkeit. Es kommt noch ein neues, das Verlangen nach Regelmäßigkeit der Handlungen, hinzu. Dieses kann sehr stark werden, wie wir, im Kleinen, an den Personen sehen, welche die Ordnung in ihrem Anzuge und in ihren Zimmern sehr lieben.

Um jene Vereinigung der Güter, auf welche die einzelnen Begierden gerichtet sind, möglich zu machen, müssen sie einander untergeordnet werden. Dieß kann nur nach jenen Regeln geschehen, welche aus der Verbindung und Subordination aller unserer Erkenntnisse entstehn. Aus der Klugheit muß Weisheit werden. Jene ist nicht wesentlich von dieser verschieden, sondern nur ungefähr, wie ein einzelnes Theorem von der Wissenschaft. Eine kluge Aufführung ist das Element der Sittlichkeit: eine weise Aufführung ist die vollendete Sittlichkeit selbst. — Wer auf

eine vernünftige Weise, durch nützliche Arbeiten reich zu werden sucht, ist besser als der, welcher durch Raub und Mord darnach strebt. Aber er ist deßwegen noch nicht ganz gut, denn er sucht vielleicht Ruhm und Herrschaft auf eine unvernünftige Weise; oder die Begierde nach diesen Gütern ist zu stark, und mit seinen übrigen Begierden nicht in demjenigen Verhältnisse, in welchem jene Güter gegen die sämmtlichen Güter, welche zur Glückseligkeit gehören, stehen. Das menschliche Leben besteht aus einer immerwährenden Abwechselung von Bestrebungen, welche bald die Erlangung des einen, bald die Erlangung des andern Gutes zur Absicht haben. Wer nun nach jedem Gute auf eine vernünftige Weise strebt, und alle diese Bestrebungen mit einander zu verbinden weiß, der führt sein ganzes Leben vernünftig: und dieß ist der sittlich Gute.

So ist die Vollkommenheit des Menschen vollendet. Und giebt es in dieser Gestalt etwas höheres im Himmel und auf Erden? Die glänzenden Sphären, welche in ihren Kreisen rollen, und durch ihre Bewegung und ihre Ordnung unsere Bewunderung mit Recht auf sich ziehen, sind doch, wenn wir sie nicht als den Wohnsitz lebendiger Wesen betrachten, oder wenn wir von dem Einflusse, den sie auf die Bewohner anderer Weltkörper haben, absehen, nichts anders, als

ungeheure Massen todter Materie. Was ist z. B. unser Erdball, wenn er leer von Menschen, Thieren und Pflanzen wäre, als eine Anhäufung von Millionen Erdstäubchen? Die unendliche Menge derselben kann die Kraft unserer Imagination übersteigen, und daher erhaben scheinen: aber wird der Erdball, durch diesen Eindruck auf uns, an sich im mindesten vollkommner? sind tausend solcher, leuchtenden oder unerleuchteten Körper mit einem einzigen lebendigen und vernünftigen Menschen zu vergleichen?

Aber ist es denn nöthig, dem Menschen seine eigene Vollkommenheit so weitläuftig zu beweisen? — Ich glaube allerdings. — Der große Haufe denkt an nichts seltner, als an die Vollkommenheit seiner Natur: um nichts bekümmert er sich weniger. Es ist ihm wenig daran gelegen, ein Mensch zu seyn: indeß er sich vielleicht über ein neues Kleid oder einen neuen Titel brüstet. — Ein großer Theil der Menschen ist sogar geneigt, sein Geschlecht zu verachten. Dieß thun die Stolzesten am meisten, welche über Andere emporragen wollen, und Vorzüge, die sie mit ihnen gemein haben, verschmähen, oder sogar ungern sehen. Dieß thun außer ihnen am meisten die unsittlichen Menschen, welche in der Herabwürdigung ihrer Natur eine Entschuldigung für die Unwürdigkeiten finden, welche sie sich selbst haben zu Schul-

den kommen lassen. Alle Lehrer der Immoralität, — die Mandeville und ihres gleichen, — haben sich bemüht, durch sophistische Beweise den Menschen, als ein von Natur bösartiges oder als ein verächtliches Geschöpf darzustellen, und sogar das Thier über ihn zu erheben.

Und in der That, wer die Erhabenheit der menschlichen Natur nicht nur einsieht, sondern auch empfindet; der ist schon auf dem halben Wege zur Sittlichkeit. Dadurch allein tritt er in das rechte Verhältniß mit seinen Nebenmenschen. Wie könnte er diejenigen mißhandeln, welche er gezwungen ist hoch zu achten? Und da es einmahl in seiner Natur liegt, thätig zu seyn, und in Handlungen sein ganzes Leben besteht: was könnte er besseres thun, als an dem Wohle anderer Menschen arbeiten?

Jene Empfindung erlaubt dem Menschen eben so wenig, gegen den geringsten seines Gleichen stolz zu seyn. So wie das Licht der Sonne jeden andern Schimmer auslöscht: so sind in den Augen des Menschen, welcher den Adel seiner Natur anerkannt hat, worin er allen andern Menschen gleich ist, die kleinen Vorzüge seiner Person, wodurch er sich von ihnen unterscheidet, besonders die Vorzüge des Reichthums und des Ranges, sehr unbedeutend.

2.

Wo werden wir nun die Entstehung und gleichsam den Sitz der Tugend zu suchen haben? — Ohne Zweifel, in dem vollkommensten Wesen, welches wir in dem ganzen weiten Raume der Schöpfung finden.

Ich sage also, Tugend ist der Nahme für die Vollkommenheit der menschlichen Natur, in so fern ich diese Vollkommenheit in den freyen Handlungen des Menschen aufsuche. Diese können selbst wieder als das Vollkommenste in dem Menschen angesehen werden: einmahl, weil sie in demselben nicht eher zum Vorschein kommen, bis er völlig entwickelt und zur Reife gelangt ist; zum andern, weil das eigenthümliche Wesen und der Charakter des Geistes, — von dem wir in dem Zustande seiner Ruhe und der Unthätigkeit gar keine Kenntniß erlangen können, — sich nur durch die Handlungen offenbaret.

Ich sage ferner: daß kein Mensch ohne alle Tugend ist, weil die Anlage und der Saame zu ihr seinem Wesen eingewebet ist: daß aber, wenn in einem Individuum sich diese Natur in ihrer ganzen ursprünglichen Vollständigkeit und Lauterkeit, und doch nach allen ihren Anlagen völlig und harmonisch entwickelt fände, dieses Individuum in dem vollkommensten Sinne des Wortes tugendhaft seyn müßte.

Um einen vollkommenen Menschen beschreiben zu können, müßte man selbst es seyn. Wie schwer ist es, sich aus der Lage, in welcher man sich befindet, mit seinen Gedanken herauszusetzen, — selbst nur, unter Schmerzen, sich einen schmerzlosen Zustand, mit einem verstümmelten Körper sich eine kraftvolle Gesundheit, und bey einer durch Krankheit und Kummer geschwächten Denkkraft, sich eine lebhafte und ungehindert thätige vorzustellen. — Doch es kommt hier nur darauf an, meine Gedanken deutlich zu machen. Vollkommnere Leser werden mein Ideal selbst erhöhen; mehr dichterische werden es glücklicher ausdrücken. — Ist dieß nicht selbst ein Beweis von der hohen Vollkommenheit der menschlichen Natur, daß das Genie des Dichters und Künstlers, — diejenige Geisteskraft, welche wir am meisten bewundern, — hauptsächlich damit beschäftigt ist, das Ideal der menschlichen Natur, — welches im Grunde nichts anders, als die wahre, reine und ursprüngliche Gestalt derselben ist, — nur in irgend einem ihrer Theile, zu entdecken und darzustellen?

Ich stelle mir also einen Menschen vor, zuerst mit einem vollkommen wohl gebauten Körper. Von ihm würde ein Künstler den Umriß zu der Bildsäule eines Gottes genommen haben, ohne ein weiteres Ideal zu suchen. Aber der Umriß der Bildsäule täuscht nur durch einen falschen

Schein: er verspricht, was er nicht hält. Der Umriß von dem Körper jenes Menschen verbirgt eine innere eben so vollkommene Organisation, und ist das Resultat und die Anzeige derselben. Eben deßwegen läuft er so genau in den Linien der menschlichen Form, — welches zugleich die Schönheitslinien sind, weil in dem davon eingeschlossenen Raume Nerven, Adern, Muskeln und Sehnen eben so vollkommen ausgearbeitet, eben so richtig, jedes für seinen besondern und alle für den gemeinschaftlichen Zweck, durch einander verflochten sind. Aus diesem innern Baue entspringt, was für den Menschen selbst von größerm Werthe, als Schönheit, ist, — Gesundheit, Behendigkeit und Stärke. Der Geist, welcher diesen Körper bewohnet, wird nicht durch die Schmerzen und das Uebelbefinden desselben in seinen edlern Beschäftigungen gestört werden. In ihm wird nicht der Saame zu verdrießlichen Leidenschaften und zum Hasse, durch die unangenehmen Empfindungen, ausgestreut, welche die ihn zunächst umgebende und immerwährend auf ihn wirkende Materie allzu oft in ihm erregt. Eben so wenig wird er von ihr zu Extasen sinnlicher Lust fortgerissen, die nur eine andere Art von Krankheits-Gefühlen sind. Eine sanfte Ruhe von Seiten des Körpers überläßt diesen Geist gleichsam sich selbst, und erlaubt ihm, als reiner Geist zu handeln.

Von der andern Seite findet der Geist in den Gliedmaßen dieses Körpers stets bereitwillige und geschickte Diener zur Ausrichtung seiner Befehle. Und wie sehr wird die Thätigkeit von jenem dadurch befördert, wenn er weiß, daß er die ersten Werkzeuge, durch welche er allein in die Welt ausser sich zu wirken im Stande ist, leicht, und seiner Idee genau gemäß, bewegen kann.

Die festen Theile des Körpers scheinen den Kanälen, in denen die flüssigen umlaufen, welche den bey weitem wichtigerm Theil der Organisation ausmachen, zur Bedeckung und zur Unterlage zu dienen. Das Blut welches in den Adern des Menschen, den ich mir als vollkommenen Menschen vorstelle, fließt, und die Säfte, welche in den übrigen Kanälen umherlaufen, leisten nicht nur dem Körper auf das vollkommenste, wozu sie bestimmt sind; sie ersetzen den Verlust, welchen er täglich leidet, und verewigen sein Wohlseyn: sondern das Blut, welches in diesen Adern fließet, ist zugleich leicht und ätherisch; alle übrigen Säfte sind mild, ohne Schärfe; und doch wirksam und belebend. Keiner derselben stimmt durch einen unnatürlichen Reitz, in den Gefäßen, worin er sich bewegt, auch das Gemüth zu Begierden, wovon kein Gegenstand vorhanden ist, oder zu solchen, welche weit heftiger sind, als der Werth des Gegenstandes verdient.

In den Sinnen stoßen Geist und Körper zusammen. — Die Sinne meines idealischen Menschen sind scharf: aber nicht sowohl um die Gegenstände in sehr großen Entfernungen zu entdecken, worin einige Thiere vor uns den Vorzug haben, — sondern um in mäßigen Entfernungen ihm recht klare und bestimmte Vorstellungen von denselben zu geben. Die Sinne sollen ihm nicht bloß seinen Raub oder seinen Feind von ferne zeigen: sie sollen auch den ersten Grund zu seiner Belehrung legen. Eben deßwegen sind sie nicht bloß scharf, um die Dinge wahrzunehmen, sondern vornählmlich um ihre Bestimmungen und die Verhältnisse ihrer Theile zu einander zu bemerken, woraus ihre Natur erkannt, und wodurch das edlere Vergnügen an ihnen genossen wird. Eben deßwegen sind auch die Sinne des vollkommenen Menschen mehr im Gleichgewicht und in Harmonie. Sein Auge ist mahlerisch, und bemerkt Gestalten und Farben so genau, daß es bald in dem Menschen das Schönheitsgefühl erweckt. Aber es zieht nicht seine Aufmerksamkeit von den Tönen ab, und macht ihn gegen Melodie und Harmonie unempfindlich. Er hat einen sehr feinen Gaumen, und bemerkt die Unterschiede des besser und schlechter Schmeckenden sehr. — Nie hat ein Mensch einen feinen Geschmack in Sachen der Kunst gehabt, dem alle Speisen und deren Zurichtungen gleichgültig

waren; selbst unter den Thieren ist dasjenige das Grobsinnlichste, welches ohne Auswahl sich von Allem ernährt.

Indeß wenn der Gaumen des von uns gebildeten Menschen fein ist: so ist er nicht lecker. Ein solcher Mensch verläßt gerne die mit den feinsten Speisen besetzte Tafel, um etwas Angenehmes zu sehen oder zu hören; noch mehr, um etwas zu lernen. Schon durch den Bau seiner Sinne und die Anlagen seines Empfindungsvermögens ist die richtige Wahl und Unterordnung seiner Vergnügungen vorbereitet. Auge und Ohr herrschen über die übrigen Sinne: und Alles, was näher an den Verstand gränzt, hat für ihn auch den größeren sinnlichen Reitz.

Wenn der vegetative und animalische Theil des Menschen in seiner Vollkommenheit schon mit dem sittlich Guten verwandt zu seyn, und zu demselben beyzutragen scheint: wie vielmehr wird die Anlage zur Sittlichkeit in der geistigen Natur desselben liegen, wenn diese zu einer gleich vollkommnen Entwickelung gelangt ist.

Es wäre unnöthig, das was zur vollständigen Entwickelung eines menschlichen Geistes gehört, in einer Schilderung darzustellen. Die ganze Philosophie ist dazu bestimmt, dieses Gemählde zu entwerfen: und ihre praktischen Theile, indem sie die Regeln geben, nach welchen man zur

Vollkommenheit im Denken oder im Handeln gelangen kann, bezeichnen zugleich das Ziel der Vollkommenheit selbst, wohin sie uns führen sollen.

Aber eine Mißdeutung muß ich zu heben suchen, welche den Satz, um dessen Beweis es mir hier zu thun ist, in den Gemüthern vieler Menschen zweifelhaft gemacht hat. Wenn eine vorzügliche Ausbildung der Seelenkräfte nothwendig mit der sittlichen Güte des Charakters verbunden wäre: warum würden wir dann, so viele in den Wissenschaften, oder an dem Ruder der Staaten, oder an der Spitze der Armeen große Männer, welche die unstreitigsten Beweise von hohen und ausgebildeten Geisteskräften gegeben haben, so oft unmoralisch handeln sehen? Warum sind, unter dem großen Haufen, gemeiniglich die Einfältigsten und Unwissendsten zugleich die Unschuldigsten und Ehrlichsten; die Witzigen und hell Sehenden so oft boshaft und betrügerisch?

Ich antworte: wenn ich sage, daß der am vollkommensten ausgebildete menschliche Geist nothwendig auch sittlich gut sey: so verstehe ich unter jener Ausbildung nicht die Erhöhung einer einzigen Kraft, welche alsdann sich auch die übrigen Kräfte dienstbar macht, und welche Genie genannt wird. Ich verstehe darunter nicht diejenige auf ein besonderes Geschäft oder einen bestimmten Beruf gerichtete Uebung und Anwendung der Geisteskräfte

wodurch eben der Mensch in diesem Geschäfte oder in diesem Berufe zu einem großen Vorzuge vor Andern gelangt; obgleich nach diesem doppelten Maßstabe die Vollkommenheit des Menschen in den Urtheilen der Welt gemeiniglich bestimmt wird. — Ich verstehe darunter eine gleiche und harmonische Entwickelung der verschiedenen Erkenntnißkräfte und der ihnen entsprechenden Triebe. Durch diese Gleichheit selbst schränkt die eine Kraft, die eine Anlage der Natur die andere ein, und erlaubt ihr nicht, in ihrem Wachsthume vor den übrigen einen unnatürlichen Vorsprung zu nehmen. Ist nun die Grundlage eines solchen Geistes kraftvoll: so kann doch, trotz aller der Einschränkung, welche in diesem Falle die Reitzbarkeit der Sinne dem Feuer der Einbildungskraft, diese dem tief forschenden Verstande, und der Forschungsgeist der, alle Gegenstände überschauenden und in Zusammenhang bringenden, Vernunft entgegensetzen, der auf diese Weise ausgebildete Mensch auch unter seines gleichen einen hohen Vorrang erhalten und den Nahmen eines Genies verdienen. Sind aber jene Grundanlagen der Natur schwach: so wird, bey einer so gleichen Entwickelung ursprünglich schwacher Kräfte, um desto eher, neben der Unschuld der Sitten und der Güte des moralischen Charakters, auch eine gewisse Einfalt und Mittelmäßigkeit des Verstandes entstehen, in so fern dieser sich

durch Werke der Kunst und der Wissenschaft, oder durch Verwaltung schwerer Geschäfte, und nicht bloß durch die kluge Ausübung der alltäglichen Pflichten des Lebens zeigen soll.

Ich setze noch hinzu, daß die Gleichheit, welche ich in der Ausbildung der sämmtlichen Kräfte und Anlagen des Verstandes und Herzens forderte, wenn diese Ausbildung die sittliche Güte zu ihrem letzten Resultate haben soll, nicht bloß die Gleichheit der Größe, sondern auch die Gleichheit der Würde war. Wir haben gesehen, daß der Mensch ein dreyfaches Wesen in sich vereiniget; daß er in gewisser Absicht Pflanze, in anderer Thier, und in einer dritten ein Wesen höherer Art sey, dessen gleichen wir nicht kennen, dessen Aehnlichkeit wir aber in der Gottheit annehmen. — Wenn nun der Mensch sich als Mensch ausbilden soll: so ist klar, daß die Kräfte und Vollkommenheiten der Pflanze denjenigen, welche das Eigenthum des Thiers ausmachen, und diese wieder den Kräften und Vollkommenheiten des höheren im Menschen enthaltenen Wesens untergeordnet seyn müssen. — Leben, das wachsende Princip und der Trieb nach Nahrung, Luft und Licht müssen im Menschen vorhanden seyn, und mit dem Alter mehr Kraft gewinnen. Aber die Beschäftigung damit muß den kleinsten Theil des menschlichen Lebens einnehmen. — Die Reitzbarkeit der

Sinne, welche der Mensch mit den Thieren gemein hat, ist schon von höherem Werthe. Von der einen Seite giebt es, ohne reitzbare Sinne, im Menschen keinen, oder einen sehr trägen, Beobachtungsgeist, der auch eben deßwegen falsch beobachtet, weil er die schwächeren Eindrücke der Dinge nicht bemerkt. Beobachtungen aber sind der Stoff, welchen der Verstand bearbeitet. Je mehr der Mensch sieht und hört und fühlt u. s. w. desto mehr kann er denken. Und je richtiger er gesehen und gehöret hat, desto wahrer werden seine Urtheile und desto folgerechter seine Schlüsse. Von der andern Seite ist die größere Empfänglichkeit für sinnliche Lust und Unlust unentbehrlich, wenn der Geschmack am Schönen und der Widerwille gegen Häßlichkeit entstehen soll. Und diese Empfindungen sind es hinwiederum, auf welchen das allgemeinere Wohlgefallen an Ordnung und Regelmäßigkeit beruht: — ein Trieb, der, auf das thäthige Leben und die Handlungen des Menschen angewandt, der Tugend zur Stütze dient, und mit der sich entwickelnden Vernunft, bey eben demselben Ziele, der Sittlichkeit, ankommt.

Aber diese sinnliche Empfindsamkeit muß in der Entwickelung des Menschen nicht denselben Spielraum gewinnen, noch so große Fortschritte machen, als die Denkkraft, für welche sie nur die Materialien herbeyschaffen soll, der sie aber unter-

worfen und von der sie regiert werden muß, wenn nicht die Harmonie in der Natur des Geistes gestört werden soll.

Daß die Denkkraft einen höhern Werth und eine größere Wichtigkeit für den Menschen habe, als das Empfindungsvermögen: erhellet schon daraus, daß jene ununterbrochen bey dem Menschen thätig seyn kann, da hingegen die Wahrnehmungen und Vergnügungen der Sinne nothwendig unterbrochen und nur nach beträchtlichen Zwischenräumen wiederhohlt oder fortgesetzt werden können; wofern nicht die Sinne stumpf werden, und Geist und Körper des Menschen einen beträchtlichen Nachtheil leiden sollen. Der Mensch denkt immer: und er kann es, ohne daß er davon ermüdet würde, und er fühlt den Verdruß der langen Weile, sobald die Gedanken im mindesten stocken. Hingegen ist es unmöglich, daß der Mensch das schönste Schauspiel lange Zeit sehen, oder die schönste Musik hören könne, ohne Ueberdruß zu empfinden, und zuletzt aller Empfindsamkeit für diese Gattungen von Eindrücken beraubt zu werden.

Wenn nun die Denkkraft bey einem Menschen vollkommen, d. h. so beschaffen ist, daß die Gedanken, welche sie hervorbringt, ihn selbst befriedigen, und ihm durch die Wahrheit, welche ihm davon einleuchtet, oder durch eine gewisse Anmuth und Schönheit, die auch Gedanken eigen

seyn können, Vergnügen machen und Unterhaltung gewähren: so ist dieser Mensch der Glückseligkeit weit näher, als ein anderer, der zur Vereinigung aller, der gröbern sowohl als der feinern, sinnlichen Genüsse die größte Reitzbarkeit der Sinne und das vollkommenste Empfindungsvermögen hat. Im Begriffe der Glückseligkeit liegt das Merkmahl des Immerwährenden. Der Mensch, welcher sich mit seinen eigenen Gedanken zu erlustigen weiß, besitzt die Kunst, sich immer zu freuen. Der, welcher sich nur durch seine Empfindungen zu erlustigen weiß, muß stets von einem Vergnügen, dessen er satt ist, zu einem andern, das ihm wieder neu geworden ist, übergehen. Er schwankt unaufhörlich zwischen Bedürfniß und Ueberdruß hin und her: und wird zuletzt genöthiget, von Zeit zu Zeit alles Vergnügens zu entbehren, um eines neuen Genusses fähig zu seyn.

Ein zweyter Beweis von dem größern Werthe und der höhern Würde der Denkkraft vor dem Empfindungsvermögen ist, daß jene eine Regel in sich selbst enthält, nach welcher sie verfahren muß, und nach welcher ihre Producte, die Gedanken, auf einander folgen müssen, — die Sinnlichkeit hingegen gänzlich regellos ist, und in der Folge und Ordnung ihrer Reitze durch kein eigenthümliches Gesetz eingeschränkt wird. Der Mensch, der einmahl denkt, muß in einem gewis-

sen Zusammenhange denken. Die Begriffe müssen in einem gewissen Grade bestimmt und wahr seyn: oder es sind gar nicht Begriffe mehr, sondern leere Worte. Die Schlüsse müssen in einem gewissen Grade folgerecht seyn: oder sie hören auf, Schlüsse zu seyn; und die ganze Rede ist ein unverständiges Gewäsche. Der Mensch hingegen, der immer nur von Gefühl zu Gefühl übergeht, hat gar keinen, ihm durch die Natur der Sinnlichkeit vorgezeichneten, Weg. Er hört nicht auf, zu empfinden, sowohl in Absicht der sinnlichen Wahrnehmungen, als in Absicht des Genusses, wenn auch die Empfindungen noch so unordentlich auf einander folgen. — Eben dieß zeigt, daß die Sinnlichkeit dazu bestimmt ist, der Denkkraft untergeordnet zu seyn, und von ihr diejenige Regel zu erhalten, welche in ihr selbst nicht liegt. Eben dieß beweist aber zugleich, daß die Denkkraft mit der Sittlichkeit näher verwandt ist, welche die Quelle aller Regeln und alles Zusammenhangs in den menschlichen Reden und Handlungen seyn soll.

Die Denkkraft ist, drittens, deßwegen von höherm Range in der menschlichen Natur, als die Sinnlichkeit: weil der Mensch beym Denken selbstthätig ist, beym Empfinden aber sich leidend verhält. Zwar ist Thätigkeit und Leiden bey beyden in einem gewissen Grade vermischt. Der Verstand könnte nicht denken, wenn ihm die Sinne nicht die Materialien darreichten, und die Sinne würden

nicht empfinden, wenn die auf sie gemachten Eindrücke nicht von einer thätigen Kraft der Seele gleichsam ergriffen und in Vorstellungen verwandelt würden. Aber augenscheinlich schöpft der Mensch, wenn er denkt, vieles aus sich selbst: wenn er hingegen empfindet, empfängt er fast alles von den Dingen, die auf seine Augen und Ohren wirken. Daher hängt es auch großen Theils von ihm ab, was und wie viel er denken, — wenn er anfangen und wenn er endigen will. Hingegen hängt es ganz von seiner äußern Lage, von Umständen und Zufällen ab, was er hören und sehen, welche Gegenstände er mit den Sinnen wahrnehmen, und welche Vergnügungen er durch sie genießen soll. Daher ist der Mensch, beym Denken, auch mehr frey: eine zweyte Annäherung der Denkkraft an die Sittlichkeit, welche gänzlich auf der Freyheit beruhet, und in welcher sich die Freyheit des Menschen am vollkommensten zeigt.

Nach diesen verschiedenen Stufen der Würde nun müssen sich die Geisteskräfte auch in ihrer Entwickelung richten. Ein Mensch, welcher eine sehr lebhafte und reitzbare Sinnlichkeit hat, muß eine, nach eben diesem Verhältnisse stärkere, Denkkraft besitzen: wenn nicht die Vollkommenheit des einen Theils den ganzen Menschen unvollkommner machen soll. Ein schwacher und wenig thätiger Verstand wird den Menschen besser regieren, ihn feh-

lerfreyer und liebenswürdiger machen, wenn auch das Empfindungsvermögen weniger thätig, wenigstens ruhiger und gelassener ist. Und diese Gradation zwischen der Stärke der Sinnlichkeit und des Verstandes muß sowohl, in Absicht der Wahrnehmungen, welche von den Sinnen herrühren, als in Absicht der Gefühle, welche durch sie erregt werden, Statt finden. Von einem Menschen, der immerfort beschäftiget ist, neue Gegenstände zu sehen und zu hören, und den die Schärfe seiner Sinne darin unterstützt, sollte man erwarten, daß er auch fähiger seyn würde, viel zu denken: weil sein Verstand unaufhörlich neuen Stoff für seine Betrachtungen erhält. Aber man irrt sich. Wenn dieser Verstand nicht an Kraft dem sinnlichen Wahrnehmungs-Vermögen noch überlegen ist: so wird er durch die, ihm von dem letztern gelieferten, Materialien überhäuft, oder erhält so mangelhafte, daß er nichts daraus zu machen weiß.

Wenn, von der andern Seite, die Gefühle von Lust und Unlust zu lebhaft sind und unaufhörlich mit einander abwechseln: so wird der Verstand in seinen Operationen gänzlich gestört, und gelangt nie zu einer beträchtlichen Vollkommenheit, weil es ihm an ruhiger Muße fehlt.

Aber auch die Denkkraft selbst, von der Seite betrachtet, insofern sie den Menschen bloß unter-

hält, belehrt, vergnügt, und die Mutter der Wissenschaft ist, muß, einen so hohen Rang sie auch in der menschlichen Natur einnimmt, — doch noch derjenigen höhern, oder vielmehr der noch auf eine edlere Art geübten Denkkraft nachstehen, welche, anstatt einzelne Gegenstände zu erforschen und einzelne Zweige der Wissenschaft zu bearbeiten, sich damit beschäftiget, alles, was den Menschen in seinem Leben interessiren, und besonders alles, was auf seine Handlungen Einfluß haben kann, in Zusammenhang zu bringen und ihm ein regelmäßiges System von Grundsätzen und Ideen, für seine äußere sowohl, als seine innere Thätigkeit, für seine Aufführung in der Gesellschaft sowohl, als für seine Meditationen zu geben.

Dieser Zweig, oder diese Anwendung des Verstandes ist es, was man die Vernunft nennt; und so wie sie bestimmt ist, die Herrschaft in dem Geiste des Menschen zu führen, so ist sie auch augenscheinlich, an Würde und Werth, über jedes andere Vermögen desselben, und sogar über den Verstand erhaben.

Wenn dieser, durch die Denkgesetze, eine Regel in sich enthält, welche ihn in seiner Thätigkeit nicht ausschweifen läßt, so ist die Vernunft gleichsam ganz Regel, und erhält, durch denjenigen allgemeinen Zusammenhang, welchen sie, vermöge ihrer Natur, zwischen allen Vorstellungen

und Trieben des Menschen im Innern und zwischen allen seinen Endzwecken und Bestrebungen in der äußern Welt stiftet, von allen Seiten so bestimmte Schranken und so unabänderliche Gesetze der Ordnung für ihre eignen Operationen, daß sie eben dadurch geschickt wird, Ordnung und Zusammenhang in den Beschäftigungen und Werken des Verstandes und der Sinnlichkeit zu erhalten.

Wenn die Glückseligkeit des Menschen weit mehr von seinem Denkvermögen, als von der Reitzbarkeit der Sinne abhängt, weil er einen weitgrößern Theil des Lebens mit angenehmen und interessanten Gedanken, als mit wollüstigen Empfindungen ansfüllen kann: so trägt aus eben dem Grunde die Vernunft noch mehr zum Endzwecke der Glückseligkeit bey, als der Verstand; weil es nothwendig bey jedem Menschen Zeiten giebt, wo die Denkkraft ermattet, und der Witz nichts hervorbringt, da hingegen es keinen Augenblick des Lebens giebt, wo der Mensch nicht als ein vernünftiges Wesen denken und handeln kann, wäre es auch nur, um jene gezwungne Leerheit des Geistes, so wie auch den Mangel angenehmer Empfindungen, auf eine schickliche Art zu ertragen.

Wenn endlich der Verstand weniger von äußeren Einwirkungen in seinen Operationen abhängt, und mehr aus sich selbst schöpft, als die Sinnlich-

keit, und eben deßwegen freyer und edler ist: so ist die Selbstthätigkeit der Vernunft noch weit unabhängiger und ihre Freyheit größer. Da sie keine neuen Erkenntnisse zu erlangen sucht, sondern nur unter denen, welche die Beobachtung und das Nachdenken dem Menschen erworben hat, Ordnung und Harmonie hervorbringen will, — die Regeln dieser Ordnung aber in ihr selbst liegen: so ist, bey keiner seiner geistigen Operationen, der Mensch so vollständig Urheber und erste Quelle derselben, als bey der Anwendung der Vernunft.

Auch hier muß dem Verhältnisse der Würde das Verhältniß der Entwickelung und der Stärke bey den verschiedenen Kräften folgen. Man setze, es sey in einem Menschen die Denkkraft sehr lebhaft, der Witz erfinderisch, der Forschungs-Geist tief eindringend oder scharfsichtig in Entdeckung der feinsten Unterschiede. Ist bey eben diesem Menschen diese besondere Art der Denkkraft, welche nicht erfinderisch, sondern nur überlegend ist, keinen einzelnen Gegenstand erforscht, aber über alle rathschlägt, die zu keiner neuen Kenntniß verhilft, aber jede neu erlangte sogleich an die übrigen anzuschließen sucht, — ist, mit einem Worte, die Vernunft bey einem solchen Menschen nicht noch in einem höhern Grade stark: so werden ihn jene Vorzüge eben desto größern Fehltritten aussetzen.

Der Mangel dieser Proportion zwischen Verstand und Vernunft, ist Ursache, daß wir so viele Beyspiele von großen Gelehrten und geistreichen Schriftstellern haben, welche in ihrer Aufführung abgeschmackt oder unsittlich waren; daß wir Dichter und Künstler vom ersten Range als gemeine, sogar schlechte Menschen in dem alltäglichen Leben, in den Verhältnissen mit Verwandten und Freunden finden; daß endlich die bewunderten Helden der Geschichte zuweilen kaum die gemeine Achtung von ihren Hausgenossen erhalten können.

Bey allen diesen Personen war eine einzige Art der Denkkraft, und die sich nur auf eine einzige Art der Gegenstände bezog, ungewöhnlich stark. Dieses Talent wurde auch von ihnen allein geübt. Alle übrigen Seelen-Vermögen blieben bey der Entwickelung zurück: so wie durch eine stärkere Pflanze eine schwächere erstickt wird. Und zu dieser, schon an sich gefährlichen, übergroßen Ungleichheit der verschiedenen Fähigkeiten, kam nun noch bey diesen Männern hinzu, daß bey ihnen die letzte Entwickelung der Natur, — diejenige, welche alle andern Seelen-Vermögen in einem obersten Puncte vereiniget, — aus allen Kenntnissen und Fertigkeiten das letzte Resultat zieht, und dadurch die edle Frucht der gemeinen Menschenvernunft hervorbringt, nicht vollständig

genug vorgegangen war. Diese Menschenvernunft heißt gemein, nicht, weil sie verächtlich, sondern weil sie ein gemeinschaftliches Eigenthum aller Menschen ist, oder seyn soll, — da hingegen jede andere Fähigkeit die einzelnen Personen von einander unterscheidet. Sie ist kein Talent, durch welches sich ein Mensch vor Andern auszeichnet, ihre Bewunderung an sich zieht und im Umgange, in Schriften oder auf dem Schauplatze der Welt glänzt. Sie ist eine Vollkommenheit, welche ihm die der menschlichen Natur überhaupt zukommende Würde sichert, welche seinem Wesen inniger einverleibt, aber eben deßwegen tiefer verborgen und weniger schimmernd in den Augen gemeiner Beobachter ist; eine Vollkommenheit, welche sich auf alle Reden und Handlungen des Menschen erstreckt und ihn besonders denjenigen achtungswürdig macht, welche am vertrautesten mit ihm umgehen oder in solchen Verhältnissen stehen, wo Eigennutz und Ehrgeitz, Thorheit und Leidenschaft die Menschen am öftesten trennen.

Die Vernunft ist in der That für den Menschen dasjenige, was die Frucht für den Baum ist, das letzte Product, worauf das Wachsthum aller vorhergehenden Theile, der Knospen und Blüthen abzielte. Auch am Baume ist die Frucht weniger schön als die Blüthe, ob diese gleich nur um der Frucht willen vorhanden war. Auf gleiche

Weise hat das bloße Vernünftigseyn eines Menschen für Andere, die nur gelegentlich mit ihm umgehen, nicht das Anziehende und Einnehmende, welches er durch eigentlich sogenannte Talente, durch Witz oder Scharfsinn erhält: obgleich auch diese nur der Vernunft zur Grundlage und zu Werkzeugen dienen sollen. Die Frucht wird an den Pflanzen oft durch ein zu üppiges Wachsthum der Blätter und Blüthen gehindert. Im Menschen schadet nicht weniger die überwiegende Stärke einer einseitigen Naturgabe der Entstehung oder dem völligen Reifen der Vernunft.

Auch im Körper ist es ein Zeichen eines fehlerhaften Baues und eine Ursache vieler künftigen Krankheiten, wenn ein Glied, besonders wenn ein inneres, zum Leben und zur Bewegung nöthiges Eingeweide eine unverhältnißmäßige Größe und Stärke vor den übrigen hat.

Ein Athlete, der mit seinen nervigen Armen alles zermalmt, kann in anderer Rücksicht ein Schwächling seyn. Die Gesundheit und Stärke des Ganzen hängt von der Gleichheit der verschiedenen Triebfedern ab, welche die Säfte in den Gefäßen umhertreiben. Nur das Gehirn und das Herz, diese beyden Hauptquellen der Bewegung, jenes für das Nerven- dieses für das Blutsystem müssen überwiegend stark und thätig seyn,

wenn die Ordnung in allen übrigen erhalten werden soll.

Ein Weltmann, der sonst um Moralität wenig bekümmert war, und den Menschen bloß nach seiner Liebenswürdigkeit in der Gesellschaft schätzte, Chesterfield, giebt doch der von uns behaupteten Wahrheit, obgleich unter ganz andern Ausdrücken, Zeugniß. Er schreibt in seinen bekannten Briefen an seinen Pflegesohn, den er bloß zu einem vollkommenen Weltmanne machen wollte, daß er sich nicht darum beeifern solle, in der guten Gesellschaft als ein sehr unterrichteter Mensch, noch weniger als ein guter Dichter aufgenommen zu werden; daß, wenn er sein Glück in derselben bloß durch sein Talent für die Tonkunst oder die Mahlerey, — ja selbst durch die Gabe gut zu erzählen, oder witzig zu scherzen, mache, dieses Glück immer noch ein sehr wenig ehrenvoller und unsicherer Succeß sey; und daß nur derjenige sich als ein wirklich geachtetes Mitglied einer Gesellschaft ansehen dürfe, der von derselben um gar keiner solchen besondern Eigenschaft willen, sondern bloß als honnête homme, nach seiner ganzen Person, geschätzt und aufgesucht wird.

3.

Ich kehre nun zu meinem Grundsatze zurück: daß die Tugend in dem Wesen des Menschen liege, und daß der vollkommen ausgebildete Mensch nothwendig sittlich gut seyn müsse. Und läßt sich wohl, — wenn man den Ausdruck der vollkommenen Ausbildung in dem Sinne nimmt, welchen ich eben entwickelt habe, — etwas anders erwarten?

Ich werde den Beweis dieser Behauptung, wie ich glaube, am leichtesten und natürlichsten entwickeln, wenn ich auf die vier großen Charakterzüge zurückgehe, in welche schon von Alters her die Tugend eingetheilt worden ist. Von drey dieser sogenannten Cardinal-Tugenden, der Klugheit, der Mäßigung und der Tapferkeit, werde ich unmittelbar zeigen, daß sie sich in dem Charakter unsers idealischen Menschen finden. In Absicht der Gerechtigkeit, werde ich den Beweis auf eine doppelte Weise führen.

Ich werde zuerst zeigen, daß sie eine nothwendige Folge der drey übrigen Tugenden sey, sobald der Mensch, welcher diese besitzt, ins gesellschaftliche Leben gebracht, und zur Thätigkeit in demselben veranlasset wird.

Ich werde zweytens zeigen, daß sowohl in

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

den ersten Anlagen, als in den letzten Absichten der Natur mit dem Menschen, die Erzeugung der Gerechtigkeit ihr vornehmstes Augenmerk gewesen ist.

Durch jene Anlagen hat sie den Menschen unabhängig von den äußern Dingen und sich selbst genugsam zu machen gesucht. Nichts aber verleitet den Menschen mehr zur Ungerechtigkeit, als wenn er abhängig von den Dingen und andern Menschen ist.

Nach ihren Absichten soll der Mensch immerfort thätig, und durch Thätigkeit glückselig seyn. — Aber nur die gerechte und menschenfreundliche Thätigkeit kann ununterbrochen seyn und den Menschen glücklich machen.

Wenn es bey uns fest steht, daß Klugheit, Mäßigung, Muth und Gerechtigkeit die Bestandtheile der Tugend ausmachen, — und wir haben in dem Laufe unsrer Untersuchung selbst Ursache gefunden, diese Zergliederung der Tugend für eine der besten zu halten: — so ist es auch ausgemacht, daß diese Bestandtheile der Tugend Eigenschaften des Menschen sind, welcher sich, der ursprünglichen Anlage seiner Natur getreu, entwickelt hat.

1. Klugheit.

Kann es zuerst dem, nach meinen vorigen Angaben ausgebildeten, Menschen an Einsichten fehlen: da bey ihm alle Erkenntnißkräfte, sowohl diejenigen, welche den Stoff von äußen, durch unbegreifliche Werkzeuge und Canäle, erhalten und vermöge des Bewußtseyns aufnehmen, als die, welche diesen Stoff zu wirklichen Kenntnissen und zu Gedanken bearbeiten, in gleicher und beständiger Thätigkeit sind? Und können diese Einsichten anders als wahr und ächt seyn, da vermöge der Proportion in der vorgegangenen Entwickelung der Natur diejenige Kraft, welche die Wahrheit aus dem Scheine herauszieht, — der Verstand, über diejenige Kraft, welche diesen in der That ganz unentbehrlichen Schein liefert, — über das Empfindungsvermögen, — sowohl das Uebergewicht der Stärke, als das Uebergewicht der Herrschaft hat? Der Mann, welcher viel wahrnimmt, aber noch mehr denkt, kommt gewiß zu Einsichten der besten Art.

Aber Einsichten überhaupt machen noch nicht die Tugend der Klugheit aus. Diese besteht nicht in einer besondern Art der Erkenntnisse, sondern in einer solchen Modification aller Kenntnisse, wodurch sie Beziehung auf das praktische Leben und auf das ganze Leben, und

wodurch sie Zusammenhang sowohl mit allen Theilen unsrer Natur, als mit allen den Gegenständen erhalten, auf welche wir zu wirken haben. Das menschliche Leben ist lang; es ist sehr zusammengesetzt. Die Gegenstände, mit welchen wir, während seines Laufes, nach und nach in Verbindung kommen, sind sehr mannigfaltig. Der folgende Tag hängt mit dem vorhergehenden, der glückliche Erfolg einer neuen Unternehmung hängt mit dem Gelingen einer alten zusammen. Wenige Menschen haben in irgend einem Zeitpuncte ihres Lebens zu den ihnen bloß als Menschen obliegenden Geschäften und Pflichten tiefe geometrische, mechanische, naturhistorische oder irgend andere wissenschaftliche Kenntnisse nöthig. Aber fast alle müssen zu der einen oder der andern Zeit mit der Gabe, richtig über Gegenstände, welche eigentlich für diese Wissenschaften gehören, zu urtheilen, versehen seyn. Alle sind noch stärker aufgefordert, in Uebereinstimmung mit sich selbst zu leben und jede Sache mit ihrem Zwecke, und jeden Zweck mit den allgemeinen Endzwecken ihres Daseyns zu verbinden.

Von wem sind nun diese beyden Stücke, die gute Beurtheilungskraft und das beständige Zusammenhängen der erkannten Dinge, und die Hinlenkung dieser Kenntnisse zu gemeinschaftlichen Zwecken zu erwarten, als von demjenigen Menschen, bey welchem zuerst die ver-

schiedenen Erkenntnißkräfte einander das Gleichgewicht halten, und sich wechselsweise einschränken, hingegen auch ohne Ausnahme in Thätigkeit sind; und bey welchem zweytens die Denkkraft, die Meditation und die Wissenschaft selbst noch einer höheren Kraft untergeordnet sind, der Vernunft, — welche eben auf allgemeinen Zusammenhang losarbeitet, und in der Auffindung oder der Stiftung desselben ihre einzige Beschäftigung findet.

Der in hohem Grade witzige Kopf, der aber nichts weiter als witzig ist, der begeisterte Dichter, der speculative Philosoph, können deßwegen doch einer guten Beurtheilungskraft in Sachen des gemeinen Lebens ermangeln, und werden sogar von der übrigen Welt dieses Mangels vorzüglich beschuldiget. Aber dann entsteht diese köstliche und zum sittlichen Verhalten unentbehrliche Gabe gewiß, wenn der Mensch bey einem Talent und einem Zweige der Kenntnisse, welche er seines künftigen Berufs wegen anbaut, doch um seiner persönlichen Vollkommenheit willen, alle andern Geisteskräfte übt und alle andern Zweige der Kenntnisse entweder bis auf einen gewissen Grad sich zu eigen macht, oder wenigstens ihre Natur, ihren Werth und ihre Stelle in dem allgemeinen Systeme der individuellen und gesellschaftlichen Glückseligkeit einsieht.

Auf gleiche Weise kann, wie ich oben gezeigt

habe, der Mann von Genie, der große Künstler oder Gelehrte, der bewunderte Staatsmann, doch der Sittlichkeit, aus Mangel wahrer Klugheit, entbehren: und die allgemeine Vollkommenheit der Person sehr wohl über den hohen Vorzügen des Dichters, Helden oder Staatsverwalters verlohren gegangen sey. Bey dem vollkommenen Menschen hingegen, so wie wir ihn gebildet haben, ist kein Zweig der Denkkraft, kein Talent, der Vernunft weder an Stärke gleich, noch an Macht und Einfluß auf den ganzen Menschen überlegen. In ihm ist die Kraft, welche den Zusammenhang und die Harmonie der einzelnen Gaben stiftet, noch größer, als irgend eine dieser Gaben selbst: und seine Erkenntnisse werden also gewiß in die wahre Klugheit, nach der edelsten Bedeutung dieses Wortes, übergehen.

2. Mäßigung.

Was die Tugend der Mäßigung betrifft: so ist dieselbe, in der weitesten Bedeutung des Wortes, in welcher sie allein eine Haupttugend genannt zu werden verdient, nicht bloß die Einschränkung einzelner, besonders körperlicher, Begierden; sondern sie ist die Fertigkeit des Menschen, seine Handlungen und seine Empfindungen, — die

Aeußerungen seiner thätigen, und der, die Einwirkungen anderer Dinge auf ihn wahrnehmenden Kräfte, solchen Regeln zu unterwerfen, welche der Natur dieser Kräfte, und der behandelten und empfundenen Gegenstände angemessen, und zugleich geschickt sind, sich mit einander zu einem allgemeinen Systeme der Regeln zu vereinigen.

Was nun hier in Absicht der freyen Handlungen des Menschen gefordert wird, — Ordnung und Regel in denselben hervorzubringen: — dieß hat die Natur bey seiner ursprünglichen Bildung zuerst gethan; und eben diese Forderung hat die Entwickelung unsers idealischen Menschen, bey seinem Emporwachsen vom Kinde zum reifen Manne, erfüllt. Wenn also von diesem irgend eine Tugend zu erwarten ist: so ist es die, Maß und Regel in allen Dingen zu beobachten.

Die Natur hat, unter ihren Schöpfungen, bey der Organisation der Pflanzen, zuerst angefangen, im innern Bau und in der äußern Form, sichtbar nach Regeln und einer bestimmten Ordnung zu verfahren; und sie hat dadurch dieser Classe ihrer Geschöpfe, den Rang über das ganze Stein- und Mineral-Reich gegeben. So wie sie von der Pflanze zur Erschaffung des Thieres und Menschen fortgeschritten ist, ist sie in ihrer Ordnung immer strenger, in ihren Regeln immer genauer

geworden: bis sie endlich durch das feinste Gewebe und den regelmäßigsten Zusammenhang unzähliger Theile, das Meisterstück der Schöpfung, den Menschen, hervorgebracht hat, — der nun sie und die von ihr bey seiner Bildung beobachtete Gesetzmäßigkeit, in seinen Handlungen und in seinen Werken nachzuahmen im Stande ist. In den Handlungen geschieht dieses durch Sittlichkeit, in den Werken durch Kunst.

Die Mäßigung, in diesem weiten Umfange der Bedeutung, und die Klugheit in der, welche ich ihr zuvor gegeben habe, machen nicht sowohl Classen besonderer Tugenden aus, sondern sind in der That nur zwey verschiedene Gesichtspuncte, unter welche man die Tugend überhaupt stellen kann.

Es giebt aber Gelegenheiten und Handlungen, bey welchen die Tugend mehr von der einen Seite als von der andern thätig, oder doch sichtbar ist. Und dieß sind die Handlungen, welche man in einem eingeschränktern Sinne klug oder mäßig nennet.

Der Leser erlaube mir in Absicht der Mäßigung, als Zweig und Unterart der Tugend betrachtet, mich in einige genauere Betrachtungen einzulassen, die, wenn sie auch zu meiner gegenwärtigen Absicht nicht unentbehrlich sind, doch diese wichtige Tugend selbst ins Licht stellen, und

deutlicher, als bloße abstracte Ideen, zeigen, in wie- fern in der Menschennatur der Keim der Mäßigkeit liege, und von der vollkommenen Reife jener Natur diese Tugend selbst mit Sicherheit zu erwarten sey.

Uebermaß kann nur im Menschen da seyn, wo ein Streben, eine Bewegung und eine Thätigkeit ist. Ich bemerke aber in ihm eine vierfache Art des Lebens und der Thätigkeit: 1) die Thäthigkeit des sinnlichen Genußes und der sinnlichen Begierde nach Genßue. 2) das Streben nach Erlangung der äußern Güter, welche zusammen das Glück ausmachen, und wovon Ehre, Vermögen und Macht die vorzüglichsten Bestandtheile sind. 3) diejenigen Thätigkeiten, welche ihren Reitz in sich selbst und in der Unterhaltung und dem Vergnügen haben, welche sie dem Geiste gewähren, z. B. die Erforschung der Wissenschaften, die Anschauung der Kunstwerke, oder auch gelungene Unternehmungen, bey welchen man nur seine Talente zu zeigen die Absicht hatte; endlich 4) die Thätigkeit, welche sich mit Ueberlegung aller andern Handlungen und Bestrebungen beschäftiget, und in der Aufsuchung der ihnen zukommenden Regeln der Ordnung besteht.

Diese letztere Art der Thätigkeit ist keiner Unmäßigkeit fähig: denn sie ist selbst die Quelle, und giebt das Gesetz der Mäßigung für alle übrigen.

Aber die Bestrebungen und Begierden der drey andern Arten, wiewohl ungleich von Adel und Range, können doch auf gleiche Weise ihre Schranken übertreten. Der Wollüstige, der Habsüchtige, der seinem Studium oder seiner Liebhaberey sein Vermögen oder seine Gesundheit Aufopfernde, schweifen auf gleiche Weise aus. Aber jede dieser Arten der Unmäßigkeit hat ihren eigenen Charakter und ihre eignen Folgen. Bey jeder giebt es einen Unterschied zwischen der Unmäßigkeit in den Begierden, und der Unmäßigkeit beym Genusse. Von den Ursachen der Unmäßigkeit endlich, sind einige allen Arten gemein, andre einer jeden eigenthümlich.

Erste Betrachtung.

Charakter und Folgen jener drey Arten der Unmäßigkeit

a. Die Unmäßigkeit der sinnlichen Begierden und Genüsse verdirbt und erniedriget den Menschen am meisten, macht ihn an Leib und Seele krank, schwächt seine übrigen Kräfte, und vernichtet oft die Sittlichkeit ganz und gar.

Ich rede aber hier nur von den Ausschweifungen in den Begierden und Genüssen, zu welchen

die beyden niedern Sinne führen, von denen der Lüsternheit, des Trunkes und der Wollust. Die Augen und Ohren, insofern die Vergnügungen, welche durch sie erweckt werden, entweder in der Befriedigung der Neugierde, oder in dem Wohlgefallen an Schönheit der Gestalten und Harmonie der Töne bestehen, schließen sich an die Einbildungskraft und den Verstand an: und ob sie gleich auch in jenen Beziehungen den Menschen zur Unmäßigkeit verleiten können: so sind die Folgen derselben gemeiniglich denen ähnlich, welche aus dem unmäßigen Vergnügen der Einbildungskraft, des angewandten Witzes u. s. w. entstehen. Sehr oft aber sind diese Sinne, obgleich von edlerer Natur und Bestimmung, nur Dienerinnen der Ueppigkeit und der Wollust. Die Geschlechtsliebe wird zuerst durch Schönheit erweckt, und der Schönheitssinn kann, bey einem zu feurigen Temperamente, dem Menschen leicht gefährlich werden. Ueberdieß sind es Luxus und Pracht, Musik und Tanz, welche den Rausch der Fröhlichkeit unterhalten und den sinnlichen Menschen, in den Zwischenzeiten, bis zu den seltneren Momenten, wo er noch lebhaftere Lüste genießet, befriedigen und auf diese vorbereiten.

Die Ursachen des größern Sittenverderbnisses, welches aus Ausschweifungen der gröberen Sinnlichkeit besteht, sind:

Erstlich, weil in der Regel diese Vergnügungen die lebhaftesten und die Eindrücke davon am meisten erschütternd für Körper und Geist sind. Bey ihnen drängen sich die Lust und die Begierde in wenige Momente zusammen, und zerstöhren also, wenn sie übermäßig sind, das Wesen, worauf sie wirken, desto gewisser. Die Begierden und Befriedigungen des Ehrgeitzigen können, zusammen genommen, größere Wirkungen außer dem Menschen hervorbringen, und Andern mehr Schaden thun; aber sie sind durch den Zeitraum des Lebens mehr vertheilt; und die im Menschen selbst erregte Unruhe und Zerrüttung ist fortdauernder, aber nie so heftig.

Zweytens: weil bey den sinnlichen Vergnügungen Leib und Seele zugleich und fast in gleichem Grade angestrengt werden. Und noch dazu ist es von dem ersten das Nervengebäude, welches dabey am meisten leidet, derjenige Theil des Körpers, der zu dem Empfinden, Denken und allen Operationen des Geistes am nothwendigsten ist. In der Seele hingegen wird die Thätigkeit der Denkkraft und jede Beschäftigung edlerer Art durch den Rausch der Sinne nicht nur auf so lange unterbrochen, als dieser dauert, sondern oft noch für eine geraume Zeit nach dem Ende der Lust unterdrückt. In dieser Zwischenzeit entsteht eine Leere der Seele, ein Ueberdruß und Mißmuth,

eine Unzufriedenheit mit sich und der Welt, welche keinen guten Gedanken aufkommen, kein Werk des Fleißes gelingen läßt, und das Andenken an Tugend und Geboth dem Menschen zuwider macht.

Drittens: bey den Begierden und Bestrebungen nach Glück, oder Wissenschaft und Kunst ist immer mehr Thätigkeit, als leidentliche Affection; bey den Sinnen hingegen wird der Mensch weit mehr bloß afficirt, als er thätig ist. Hier ist er leidendes Subject, auf welches andre Dinge wirken: dort ist er thätiges Subject, welches entweder auf sich selbst oder auf andere Dinge wirkt. Daher schadet er auch, wenn er in dieser letztern Art ausschweift, mehr Andern; wenn er in jener erstern ausschweift, mehr sich selbst. Die Folgen verbothener und unmäßiger Lust bleiben in ihm, zeigen sich in seinem Körper durch Krankheiten, oft in seinem Gesichte durch Verunstaltungen; stets aber in seinem Geiste durch Schwächung seiner Talente und seines natürlichen oder erworbenen Sittengefühls.

b. Die Ausschweifungen des Eigennutzes und Ehrgeitzes, kurz der Begierden, welche auf äußeres Glück gehen, sind mehr dazu gemacht, uns zu Ungerechtigkeiten gegen Andere zu verleiten, und entweder zu Handlungen der Gewaltthätigkeit oder des Betrugs zu verführen.

Die Ursache hiervon fällt in die Augen. Jedermann läuft nach Reichthum und Ehre, als den sichern Mitteln des Wohllebens. Die Natur hat aber doch die Gegenstände, welche den Reichthum ausmachen, nicht in dem Maße reichlich auf der Erde vertheilt, als die Anzahl der Mitbewerber um dieselben erfoden würde, wenn sie alle befriediget werden sollten. Bey der Hoheit und der Herrschaft liegt es schon in ihrer Natur, daß viele zurückgesetzt werden müssen, damit Einer emporkomme; daß Viele niedrig seyn müssen, damit Einer groß sey. Wer also mit aller Gewalt strebt, groß und Beherrscher Anderer zu seyn, muß sehr viele Nebenbuhler zuvor bey Seite geschafft, mit vielen Widersachern zuvor Krieg geführt haben; und man weiß, daß Rivalität und Krieg die Ursache der größen Ungerechtigkeiten sind.

c. Die Unmäßigkeit, in Absicht der Befriedigung solcher Begierden, welche auf eigene Geistesunterhaltung gehen, (und bey dieser kommen Einbildungskraft und Sinne immer mit ins Spiel,) hat den Charakter, daß sie den Menschen zwar nicht schädlich, aber unbrauchbar für die Gesellschaft und zur Erfüllung der geselligen Pflichten, entweder ungeschickt oder unwillig und träge macht.

Die Ursache ist zwiefach. Erstens, wer eine Wissenschaft oder Kunst, oder die Cultur und Ausübung irgend eines Talents unmäßig, d. h. ohne

Rücksicht auf Gesundheit, Vermögen, Familie, Freunde u. s. w. treibet, schätzt auch diese Wissenschaft, diese Kunst oder dieses Talent übermäßig, und erniedriget in seinem Urtheile die Verdienste und Talente anderer Art unter den Werth, welcher ihnen zukommt. Dadurch aber reißt er gleichsam seine Wissenschaft, und das in irgend einer Geistesarbeit erworbene Verdienst, aus dem allgemeinen Systeme der menschlichen Bestrebungen nach Vollkommenheit heraus, in Verbindung mit welchem allein das ihm eigenthümliche Verdienst wahren Werth und Brauchbarkeit hat. Niemand treibt einen Zweig der Gelehrsamkeit auf die rechte Weise, welcher blind gegen den Zusammenhang ist, in welchem dieser Zweig mit noch größern Aesten und dem ganzen Stamme steht. Alle solche unbändig große Gelehrten sind Pedanten: und der Pedantismus ist ein Rost, welcher die am schönsten gearbeiteten Waffen am Tage des Treffens unbrauchbar macht. Selten waren große Genies unmäßige Arbeiter. Zwar auch zum Theil, weil sie reitzbare Sinne hatten, und außer den Freuden, die ihnen die Ausübung ihres Talents gewährte, auch Geschmack an vielen andern Vergnügungen fanden, die ihnen weniger Arbeit kosteten. Aber gewiß liegt auch die Ursache darin, daß sie die übrige Welt und das Schöne und Vortreffliche, sowohl der Natur als der Geisteswerke andrer

Art gerne kennen und genießen wollen. Und gewiß kehren sie von diesem ihnen etwas fremdern Genusse zu ihrer Kunst, nicht nur mit erneuerten Kräften, sondern auch mit gesammelten Hülfsmitteln, zurück.

Der zweyten Ursache gedenkt Cicero in seinen Büchern von den Pflichten. Der Gelehrte unter seinen Büchern, der Mathematiker unter seinen Werkzeugen, der Mahler an seiner Staffeley, alle diese, wenn sie unmäßig ihr Handwerk lieben, oder nach dem Ruhme der Vollkommenheit in demselben streben, lassen sich ungern auch durch Pflichten davon abrufen. Sie springen Nothleidenden, oder Freunden weniger bereitwillig und schnell bey, als der etwas weniger beschäftigte oder weniger ruhmsüchtige Gelehrte und Künstler, oder der bloße Hausvater und Landmann. Alle andern Verhältnisse des Lebens und der Gesellschaft scheinen ihnen weniger Bezug auf sie zu haben, wenn sie nicht mit ihren Lieblingsarbeiten zusammenhängen. Die Menschen, welche Dichter und große Schriftsteller nicht bewundern, oder vor schönen Bildsäulen nicht in Erstaunen gerathen, sind enthusiastischen Dichtern oder Künstlern gleichgültige und unbedeutende Menschen, gegen welche auch die Neigungen des Wohlwollens, der Familienliebe, der Dankbarkeit, u. s. w. geschwächt werden, weil sie an ihnen nicht das Wohlgefallen

finden, welches durch eine angenehme Unterhaltung erregt wird. Kurz es giebt eine gewisse Selbstsucht, welche aus Wissenschaft und Kunst und dem unmäßigen Eifer für beyde entstehen kann; so wie es eine andre giebt, welche aus der Liebe zum Gelde entspringt. Alles aber, was uns vom großen Menschengeschlechte trennt, und uns gegen eine Menge unsrer Nebengeschöpfe kalt und gleichgültig macht, schwächt auch das Wohlwollen und den Eifer, unsre Pflichten pünktlich gegen sie auszuüben.

Zweyte Betrachtung.

Unmäßigkeit der Begierde und Unmäßigkeit des Genusses.

Bey jeder Art der Unmäßigkeit giebt es einen Unterschied zwischen den Ausschweifungen der Begierden, und zwischen den Ausschweifungen des Genusses.

Auch dieser Unterschied ist bey der Sinnlichkeit am deutlichsten; bey welcher überhaupt alles, was Unmäßigkeit heißt, in großen Charakteren vorhanden ist, und sich am leichtesten beobachten läßt.

Es giebt Menschen, deren Begierden zu schlafen scheinen, wenn sie nicht durch starke Ver-

anlassungen aufgefordert werden: aber einmahl gereitzt, werden sie auch unersättlich. Wenn diese Menschen unter den Ihrigen ein stilles und eingezognes Leben führen; so bleibt ihre Aufführung regelmäßig, und ihr Charakter sittlich. Wenn sie aber in die große Welt, unter Verführer und Ausschweifende kommen: so werden sie üppig und zügellos.

Bey Andern ist die Neigung zum schönen Geschlechte, die Liebe zu einer guten Tafel, zu Gesellschaft und Vergnügen, von Jugend auf, wach und lebendig. Damit ist ihre Imagination beständig erfüllt; darauf zielen alle ihre Entwürfe. Aber im Genusse der Vergnügungen selbst wissen sie sich so zu mäßigen, daß weder ihre Gesundheit darunter leidet, noch ihre Geschäfte dadurch gestört werden. So erlangte der Wollüstling Richelieu ein hohes und gesundes Alter.

So sehen wir, in noch alltäglichern Beyspielen, viele Privatleute von mittelmäßigem Vermögen, für gewöhnlich mit einem sehr frugalen Tische und einer geringen Kost vorlieb nehmen und bey derselben vergnügt seyn; die doch selten zu einem Gastmahle gebeten werden, ohne daß sie sich den Magen überladeten. Andre wollen ihre Lüsternheit täglich befriediget haben: aber bey der Befriedigung hält ihre Verzärtelung selbst sie ab, das zu

ihrem Wohlbefinden unentbehrliche Maß zu überschreiten.

Die Ausschweifungen der Begierden, wenn dieselben besonders mit Bestrebungen und Entwürfen verbunden sind, wenn Verstand und Witz aufgebothen werden, um sich die Gegenstände derselben zu verschaffen; scheinen etwas Edleres und Menschlicheres zu haben, als die Ausschweifungen im Genusse, wenn der Mensch von jenen nicht eher gereitzt wird, als bis dieser vorhanden ist. Auch das Thier liegt so lange in träger Ruhe, als der Gegenstand seiner Begierden nicht gegenwärtig ist: aber, um den Raub, welchen es einmahl gekostet, oder das Weibchen, mit welchem es seine Lust einmahl gebüßt hat, wieder aufzufinden, durchstreift es Wälder und Berge.

Auch sind die Ausschweifungen in den Begierden nach künftigem Vergnügen, dem Körper und Geiste des Menschen nicht so schädlich, als die Unersättlichkeit im Genusse. Die Begierden beschäftigen mehr die Einbildungskraft: die Genüsse setzen mehr das Nervengebäude in Bewegung. Die Einbildungskraft aber kann eine längere Spannung aushalten, als die Nerven. Ihre Bilder sind überdieß schwächer, als die gegenwärtigen sinnlichen Eindrücke, und wirken also sanfter auf Körper und Gemüth.

So geht es zu, daß die Richelieus, die

Lovelaces und ihres gleichen ein hohes Alter erreichen können, obgleich ihre Sinnlichkeit unaufhörlich ausschweift. Aber sie sind einen weit größern Theil des Lebens mit den Anstalten zum Genusse der Lust, mit der Anwendung aller Künste eines erfahrnen Wollüstlings beschäftiget, als mit dem Genusse der Wollust selbst. Kein, auf eine gemeine Art, Liederlicher wird sich von Krankheiten so frey und seinen Geist so heiter, als jene, erhalten können.

Aber dafür sind auch diese letztern weit schädlichere Menschen und verderben ihren Charakter nach und nach bis zur völligen Gefühllosigkeit gegen Recht und Unrecht. Alle Achtung für andere Menschen und deren Rechte höret bey ihnen auf, nachdem sie so oft diejenigen, nach deren Liebe sie trachteten, und von welchen sie am meisten geliebt wurden, unglücklich gemacht haben.

*

Bey der Unmäßigkeit der Begierden nach äußerem Glück ist eben dieser Unterschied, zwischen unmäßiger Begierde selbst und unmäßigem Genusse bemerkbar. — Es giebt Ehrgeitzige, welche nicht stolz, und Habsüchtige, welche nicht karg sind. — Der Ehrgeitz aber strebt nach Ehre, der Stolz genießt derselben. Ein ähnlicher Unterschied ist zwischen Habsucht und Geitz.

In der That kommt bey dem Reitze, mit welchem Reichthum und Hoheit den größten Theil des Menschengeschlechtes so unwiderstehlich an sich ziehen, — noch weit mehr als bey den Genüssen der feinern Wollüstlinge, — das Vergnügen an einer gelungenen Unternehmung und an Besiegung von Schwierigkeiten in Betrachtung. Mächtig und reich seyn ist in der That etwas angenehmes, und verschafft uns wirkliche Vortheile. Aber beydes hört auf, sehr angenehm zu seyn, wenn man es lange gewesen ist. Aber das Vergnügen, noch höher emporzusteigen, und sein Vermögen noch mehr anwachsen zu sehen, ist weit lebhafter und wirkt weit stärker auf das Gemüth.

Daher streben die Könige nach Eroberungen: weil es sonst für sie kein Mittel giebt, sich über ihren gegenwärtigen Stand zu erheben.

Auch bey dieser Classe der Unmäßigen, sind die im Genusse Unmäßigen verächtlicher, aber unschädlicher; — die in den Begierden Ausschweifenden sind edler scheinende, aber gefährlichere Menschen. Der Ehrgeitzige verwüstet die Erde: der Stolze ist nur denjenigen beschwerlich, mit welchen er umgeht. Man lacht, oder ärgert sich vielleicht über den Geitzhals: aber man hat oft Ursache, über den Habsüchtigen, — besonders, wenn er mit Macht und Einfluß bekleidet ist, zu weinen.

*

Der nehmliche Unterschied zwischen der Unmäßigkeit in der Begierde, und zwischen der bey dem Genusse, findet sich auch bey der dritten Art der Thätigkeiten und Triebe, wobey der Mensch ausschweifen kann: — ich meine bey denjenigen, welche in ihm selbst ihr Ziel haben, — die auf Erlangung von Wissenschaft oder Kunstfertigkeit, auf Cultur irgend eines besondern Talents, und also auf den angenehmen Genuß seiner in Thätigkeit gesetzten Kräfte gehen.

Diese Triebe trachten nach wahren Gütern, aber doch nach solchen, die andern untergeordnet sind, und ihnen in einzelnen Fällen aufgeopfert werden müssen. Wissenschaft und Kunst haben einen großen Werth: aber einen weit geringern, als die Erfüllung der Pflichten des Berufs und der Menschenliebe; und sie verdienen nicht, daß man ihnen Gesundheit, Leben, oder auch nur alle geselligen Vergnügungen aufopfere.

Derjenige Liebhaber nun einer Wissenschaft oder Kunst, welcher auf die Erlangung einer gewissen Vollkommenheit in denselben, mehr von seiner Zeit und seinen Kräften wendet, als seine übrigen Privat- und öffentlichen Verhältnisse erlauben, und sich, durch die darauf gewandten Arbeiten, von den ihm obliegenden Geschäften eines Hausvaters, vielleicht eines Staatsmannes, ab-

halten läßt; — selbst derjenige Gelehrte oder Künstler von Profession, welcher, ununterbrochen an seine Arbeit geheftet, sich von derselben, weder durch die Sorge für seine Gesundheit und für sein Hauswesen, noch durch die Hülfe, welche er Nothleidenden zu leisten hat, noch durch die allgemeinen Anforderungen, welche Natur und menschliche Gesellschaft an ihn machen, abrufen lassen will: — alle diese Personen sind die Unmäßigen dieser Classe, in Absicht der Begierden.

Aber sie sind nicht immer zugleich diejenigen, welche im Genusse des von ihnen angebauten Talents, oder der von ihnen erworbenen Wissenschaft ausschweifen.

Man genießt der Wissenschaften, der Kunstfertigkeiten, oder der Talente, welche man besitzt, entweder, in dem man sich selbst wegen dieses Besitzes höher schätzet, und, durch diese vermehrte Hochachtung seiner selbst, theils innere Zufriedenheit, theils dasjenige Selbstvertrauen und die Dreistigkeit, im Umgange mit Menschen, die in allen Geschäften und Auftritten des Lebens so nützlich sind, erhält; oder indem man die erworbenen Talente zur Hervorbringung kleiner, mehr anmuthigen als schweren, Werke in jeder Wissenschaft oder Kunst anwendet; oder endlich indem man seine Talente vor Andern glänzen läßt, sie

durch seine Einsichten belehrt, durch seinen Witz ergetzt, oder durch seine Kunstfertigkeiten in Bewunderung setzt, — durch alles dieß aber ihre Zuneigung und Achtung sich erwirbt.

Man kann also auch auf eine dreyfache Weise in dem Genusse seines Talents, seiner Wissenschaft oder Kunst ausschweifen.

Man kann zuerst seine Wissenschaft oder Kunst, und sich selbst um derselben willen, zu hoch schätzen. Das Erste macht den gelehrtesten oder talentvollsten Mann zum Pedanten: das Andere macht ihn stolz, anmaßlich und verachtend gegen diejenigen, welche in einer andern Gattung, ein vielleicht größeres Verdienst, als das seinige ist, um die menschliche Gesellschaft haben. Oft werden auch gerade diejenigen, welche in einer besondern Kunst am meisten glänzen, und sich dieser ihrer Erhabenheit über Andere mit dem größten Wohlgefallen bewußt sind, zu desto größern Verirrungen und Fehltritten in Sachen, die außer der Sphäre ihrer Kunst liegen, verleitet. Es trifft nähmlich bey ihnen ein, was Sokrates, als er um den Sinn des über ihn ausgesprochnen Orakels zu erforschen, die Dichter, Künstler, und andern großen Männer seiner Vaterstadt aufsuchte, bey diesen als einen, alle ihre Weisheit verdunkelnden, Flecken fand, daß sie, weil sie in einer einzigen Sache wirklich einsichtsvoller, als ihre

Mitbürger, waren, sich höhere Einsichten in allen andern Sachen zuschrieben und also der Selbstkenntniß, der höchsten aller Wissenschaften, beraubt waren.

Oder man kann, zweytens, berauscht von dem Vergnügen an der kleinsten Ausübung eines Talents, sich begnügen, bloß die Blumen auf dem Felde seiner Kunst oder Wissenschaft zu pflücken; da man, von Rechtswegen, mit Aufopferung dieses Vergnügens, weiter fortarbeiten sollte, um bis zu den Früchten zu gelangen. So bleiben manche Gelehrte, manche Philosophen und Dichter, auf dem halben Wege zu der Vollkommenheit stehen, zu welcher die Natur sie bestimmt hatte; weil sie zu zeitig die schon erlangte Vollkommenheit zur Hervorbringung von Werken der Kunst oder Wissenschaft anwenden wollen. Um ein großer Schriftsteller, und überhaupt in irgend einer Kunst ein großer Mann zu werden, kann man nicht lange genug arbeiten, und nicht spät genug vor dem Publicum auftreten. Der dem Genusse nacheilende Jüngling, wenn er sich einiger Naturgaben, verbunden mit Kenntnissen, bewußt ist, unterbricht oft die ihm so unentbehrlichen Studien, um jetzt schon der Lehrer des Publicums, oder der Schöpfer eines eignen Werks zu seyn.

Auf eine drittte Weise schweifen talentvolle

und Wissenschaft oder Kunst anbauende Männer, in dem Genusse ihres Talents aus, wenn sie sich den gesellschaftlichen Zerstreuungen überlassen, in welchen sie ihre Einsichten, oder die Produkte ihres Witzes am leichtesten Andern mittheilen, und deren Beyfall erndten können. Dieß ist besonders in großen Hauptstädten, wo Geschmack und Luxus herrscht, — dieß war besonders in dem alten Paris der Fall. Die Einsamkeit, Stille und ausdauernde Arbeitsamkeit, welche dem Gelehrten oder Künstler, zur Hervorbringung großer Werke, unentbehrlich sind, werden einem jungen geistreichen Manne entweder unmöglich, oder unschmackhaft und unerträglich, wenn er zu oft an den Tafeln der Großen glänzt, im Kreise liebenswürdiger Frauen mit seinen Talenten Beyfall findet, und dergestalt das Interesse seiner Sinnlichkeit oder seines Ehrgeitzes mit einer gewissen Ausübung seines Talents vereinigen kann.

Man sieht leicht, daß, in dieser Classe der Ausschweifungen, die Unmäßigkeit in der Begierde und in den Bestrebungen eines Gelehrten oder Künstlers mehr der Erfüllung seiner übrigen Pflichten schadet; daß hingegen die Unmäßigkeit im Genusse mehr der Vollkommenheit seiner Wissenschaft, oder seines Talents selbst, Eintrag thut.

Dritte Betrachtung.

Welches sind nun die Ursachen der Unmäßigkeit?

Sie sind zum Theile allen Gattungen gemein, und zum Theile jeder Gattung eigenthümlich.

Ich werde auch sie zuerst bey der Sinnlichkeit, und selbst in dem Körper, aufsuchen; der eben hier seinen größten Einfluß auf die Seele zeiget.

Ich bemerke zuerst, daß eine gewisse unnatürliche Reitzbarkeit derjenigen Theile des Nervengebäudes, welche den Sitz der Empfindung oder des sinnlichen Bedürfnisses ausmachen, und die Schärfe der Säfte, welche durch diese Gefäße abgesondert werden, bey dem Thiere, ausschweifende Begierden und Unersättlichkeit im Genusse hervorbringen. Die Schärfe des Magensaftes kann einen Heißhunger hervorbringen, der in eine wirkliche Krankheit ausartet und die ganze Maschine zerrüttet. So wird das Raubthier, durch lange Entbehrung der Nahrung, weit wüthender, als es gewöhnlich ist. — Auf gleiche Weise kann ein unnatürlicher Reitz in den Geschlechtstheilen die Triebe der Wollust weit mehr verstärken, als sie, nach der Analogie der übrigen Züge im Charakter des Menschen, hätte werden können. Auch hieraus entstehet, besonders bey dem weiblichen Geschlechte, eine eben so schreckliche als gefährliche Krankheit. Die Wuth der Thiere, zur

Zeit der Brunst, entsteht aus nichts, als aus diesen körperlichen Reitzen, die um so gewaltsamer bey ihm zu wirken scheinen, je enger die Natur die Zeit des Vermögens zur Begattung und der Begierde darnach eingeschränkt hat.

Was nun, wenn es in einem höheren Grade vorhanden ist, Krankheit und wüthende Leidenschaft hervorbringen kann: dieses, in einem mindern Grade vorhanden, kann Unordnung im Körper und unmäßige Begierde in der Seele hervorbringen.

Ich bemerke zweytens, daß gemeiniglich von dem Thiere, und dem Menschen, insofern er Thier ist, die eine körperliche Lust unmäßiger begehrt und genossen wird, wenn das Vermögen und der Reitz zu andern Arten sinnlicher Genüsse fehlen; — und besonders, wenn dem Körper die Kraft und Behendigkeit abgeht, durch welche er sich die gleichfalls körperliche Lust einer abwechselnden oder einer schnellen Bewegung verschaffen kann. Die Trunkenbolde sind selten starke Esser, und es ist selbst eine der übeln Folgen des unmäßigen Trinkens, daß es dem Menschen die Eßlust raubt. Der Lüsterne hingegen, welcher gern an einer reichen und geschmackvollen Tafel glänzt, ist gemeiniglich nüchtern. Und die ganze Classe der Wohllebenden in Europa, die Reichen und Großen, sind in dem Maße nüchterner geworden, als ihr Gaumen mehr leckerhaft und ihre Kochkunst vollkommener geworden ist. Der, welcher die Freuden der Liebe

über alles schätzt, vergißt, von weit reitzendern Gegenständen angezogen, leicht eines guten Gerichts oder eines feinen Weines. Nur insofern die Gesellschaft jener Leidenschaft zu Hülfe kommt, und eine feine Schwelgerey auch die Lebensgeister zu andern Vergnügungen belebt, wird der Wollüstling zugleich dem Vergnügen des Geschmacks fröhnen.

Insbesondere aber sehen wir, auch schon im Kinde, — noch vielmehr im Jünglinge, wie leicht sie Essen und Trinken vergessen, und von einer lang gewünschten Mahlzeit aufspringen, wenn sie mit den Genossen ihres Alters und ihrer Munterkeit laufen, ringen, sich baden oder auf irgend eine Art thätig seyn können. Nur die Schwerfälligkeit und Langsamkeit des Körpers, welche entweder eine Folge des ursprünglich fehlerhaften Baues, oder Anzeige einer Krankheit ist, wird einen oder den andern Knaben vielleicht noch an seinen Stuhl und seinen noch nicht geleerten Teller fesseln; indeß die andern schon ins Feld hinaus eilen, und unter Scherz und Bewegung des Hungers vergessen.

Mit diesen körperlichen Ursachen sind die, welche in der Seele liegen, analogisch; und ich werde sie an jene unmittelbar anschließen.

Ohne Zweifel giebt es auch in dem Empfindungsvermögen der Seele und in der Reitzbarkeit jedes innern Sinnes einen natürlichen und ange-

bohrnen Unterschied des Grades: welcher Unterschied bis zu einer solchen fehlerhaften Disposition des Geistes steigen kann, als die Neigung des Körpers, scharfe Säfte zu erzeugen, ist. Da aber alle solche Unterschiede in den Grundanlagen der Seele ganz einfach und durch kein Merkmahl bestimmbar sind: so bleibt es freylich immer im Dunkeln, ob jener ursprüngliche Hang zu gewissen Unmäßigkeiten in der Seele selbst liege, oder bloß auf Rechnung der körperlichen Werkzeuge zu setzen sey.

Deutlicher aber ist es: daß das Gemüth um desto heftiger eine Art von Vergnügen begehrt und desto ungerner von dessen Genusse absteht, je weniger es andre Vergnügen kennt, oder zu deren Genusse das nöthige Vermögen hat. Derjenige Mensch wird leicht ausschweifend sinnlich, der an die Stelle der aufhörenden Sinnenlust kein andres Vergnügen zu setzen weiß: denn etwas von angenehmen Eindrücken will der Mensch in jedem Augenblicke in sich gewahr werden. Ich habe deßwegen schon gesagt, daß es ein Grund der Mäßigung, in der Begierde, so wie in dem Genusse jedes Sinnes ist, wenn alle andern gleich wach, thätig, und zur Wahrnehmung oder Empfindung ihrer Gegenstände recht aufgelegt sind. Wer von dem Vergnügen der Tafel, wie Friedrich der zweyte, aufstehen kann, um in seinem Cabinette Verse zu machen, oder sich mit der Lesung guter Autoren zu

ergetzen, wer von diesem Studium schnell, zu Pferde sitzend, auf den Uebungsplatz der Truppen hinauseilt, und indem er Luft und Bewegung genießt, zugleich eines seiner königlichen Aemter erfüllt, dann wieder zu Hause die Räthe und Minister, mit welchen er die Geschäfte des Tages abmacht, und diese endlich nur entläßt, um geistreiche und witzige Gesellschafter zu einem ausgesucht wohlschmeckenden Abendessen hereintreten zu sehen: dieser Mann wird schwerlich weder Sklave des Gaumens, noch des Weines, und vielleicht eben so wenig der Weiber seyn.

Besonders sind es die beyden edlern Sinne, Gesicht und Gehör, welche die Aufmerksamkeit des Menschen von den Genüssen der niedern Sinne ablenken, und ihm für alle Aufopferungen, welche die Mäßigkeit, in Absicht derselben, fordert, eine gleich bereite Schadloshaltung in dem Vergnügen an der schönen Natur und ihrer Nachahmung in der Kunst darbiethen.

Was der edlere Sinn für den unedlern thut, das thun Witz und Verstand für alle Sinne. Es ist fast unmöglich, daß ein denkender Mann, ein philosophischer Kopf, wie Newton oder Voltäre, ein Schlemmer oder Schwelger seyn sollte.

Jemehr aber, sich die Denkkraft zu jenen großen und alles umfassenden Gedanken der Sittlichkeit und der Ordnung, in den Handlungen wie

in den Empfindungen, erhebt, desto mehr wird die Mäßigkeit in den niedrigern Trieben und Genüssen der Seele, durch den schnellen Uebergang, welchen der vernünftige Mann vom thierischen Genusse zu den höchsten Betrachtungen der Vernunft und der Religion zu machen weiß, gesichert.

Bey den Begierden nach äußerm Glücke, und den daran hängenden Genüssen, liegen die Ursachen der Unmäßigkeit zum Theil eben darin, wo wir sie bey der Sinnlichkeit antrafen. Ein kalter, gegen den Sinnenreitz stumpfer, von Mahlerey, Bildnerey, Musik und Werken der Dichtkunst wenig gerührter, und noch dazu wenig geselliger und zum Umgange wenig fähiger Mann: — wenn dieser nicht das Geld liebte, und in der Vermehrung desselben einen Endzweck seiner Thätigkeit fände: was würde ihn von einem Automat unterscheiden? Der Ehrgeitzige und Herrschsüchtige kann zwar auch zuweilen sinnlich, auch wieder in andern Fällen nach dem Ruhme eines witzigen Kopfes, eines Gelehrten, u. s. w. begierig seyn. So rivalisirte Richelieu mit Corneille, und bediente sich sogar seiner politischen Macht, um seinen dichterischen Ruhm aufrecht zu erhalten. Aber in der Regel sind die Eroberer, die, welche mit Vernachlässigung aller Menschenrechte oder aller Verhältnisse der Freundschaft und Schicklichkeit, nur nach den obersten Stellen im

Staate oder in der Welt streben, gefühllos gegen die Vergnügungen der Einbildungskraft, des geselligen Lebens und des einsamen Nachdenkens.

Eine zweyte Ursache unmäßigen Geld- und Ehr-Geitzes ist, ohne Zweifel, die vorhergegangene ältere Unmäßigkeit der Begierde nach sinnlichen Freuden, nach Pracht, nach den Dienstleistungen einer großen Menge und selbst nach den Hülfsmitteln, welche Rang und Reichthum geben, unsern Talenten mehr Bewunderer zu verschaffen. Jene, von Natur bloß sinnlichen, Menschen fanden nähmlich in der Folge des Lebens: daß man fast alle sinnlichen und sogar manche der geistigen Vergnügungen nur durch die Hülfe und Mitwirkung andrer Menschen genießen könne; daß man diese Hülfe und Mitwirkung entweder von ihnen erkaufen, oder von ihrem freyen Entschlusse und ihrem guten Willen erhalten müsse. Das allgemeine Mittel zum Ankaufe der Dienstleistungen andrer Menschen ist der Reichthum: das sicherste Mittel, den Entschluß Anderer dahin zu bestimmen, daß sie sich, zur Beförderung unsers Vergnügens, thätig erweisen, ist die Herrschaft über sie, — und in einem mindern Grade, die bloße Erhabenheit über sie, an Range, oder an Ruhm. So kann es leicht geschehen, daß, indem die Begierde von dem Endzwecke auf die Mittel übergeht, aus der Sinnlichkeit der Ehrgeitz und die Habsucht

entspringen. Zuweilen sind diese beyden Triebfedern, wenn sie zu Leidenschaften ausschweifen, nur Verirrungen eines edlern Triebes, des Triebes nach Vollkommenheit. Dieß ist bey der Ehre augenscheinlich. Man will deßwegen so gerne Bewunderer oder demüthige Diener haben: weil man von seiner eignen persönlichen Erhabenheit, an der man vielleicht noch insgeheim zweifelt, durch solche laute Zeugnisse Anderer versichert seyn will. Aber auch sogar den Besitz des Reichthums kann man in unsern Tagen wohl mit Vollkommenheit verwechseln: nachdem die Begierde nach ihm so allgemein geworden, und die Schätzung der Personen, welche einen großen Reichthum erworben haben, so sichtbar ist.

Wenn endlich die Wißbegierde, die Kunstliebhaberey, und überhaupt die Begierden oder die Genüsse, welche aus dem Verstande, dem Witze und den Talenten entspringen, bey einem Menschen das Maß der Pflicht überschreiten: so liegt gemeiniglich eine der folgenden zwey Ursachen zum Grunde.

Entweder es ist nicht wahre, reine Liebe der Wissenschaft, welche den Menschen beseelt: sondern er sucht, vielleicht ohne es selbst zu ahnden, den Ruhm und das Glück, welche Talente und der Ruf derselben geben können. Und wie es den Habsüchtigen geht, daß sie zuletzt das Vergnügen,

um dessentwillen sie reich seyn wollten, vergessen und bloß in der Anhäufung des Geldes, ohne Gebrauch desselben, ihre Befriedigung finden: so geht es auch manchen dieser Wißbegierigen, und nach Geistes-Ausbildung Strebenden. Ehrgeitz und Verlangen, in der Welt ihr Glück zu machen, waren vielleicht die ersten Triebfedern, welche bey ihnen den Fleiß des Lernens erweckten, und das Streben nach einer höhern Cultur des Geistes veranlaßten. Und daß dieß wirklich ihre Triebfedern waren: davon giebt selbst die Unmäßigkeit jenes Fleißes, und das Stürmische und Uebertriebene dieses Strebens einen Beweis. Denn jenen Leidenschaften ist die Heftigkeit und die Hitze eigen. Aber die Wahrheitsliebe, der ächte Untersuchungsgeist, und das Verlangen nach innerer Vollkommenheit sind sanfte Neigungen, und veranlassen nur ein ruhiges Bestreben. Die Newtone und Haller arbeiten nie stürmisch, aber unaufhörlich, — und werden auch deßwegen alt. Selbst das hohe Dichter-Genie verbindet Feuer und Begeisterung mit Ruhe.

Wenn aber auch jenes leidenschaftliche Verlangen, Einsichten oder Talente in einem ungewöhnlichen Grade zu besitzen, und der damit zusammenhängende unmäßige Fleiß zur Erwerbung derselben, bey unsern obigen Wißbegierigen, aus Begierden ganz anderer Art, entstand: so wurden

sie doch vielleicht, während der Beschäftigung, von den Reitzen der Wissenschaft und eines sich ausbildenden Talents gewonnen, verlohren ihre ersten Endzwecke, den Ruhm, das Emporkommen in der Welt, und alle, zuerst beabsichtigten, äußern Belohnungen der Geistes-Cultur aus den Augen, und wurden ächte Liebhaber der Weisheit. Aber der jenen ersten Triebfedern eigenthümliche Charakter der Heftigkeit und des Hanges zu Ausschweifungen blieb den von ihnen abgeleiteten Begierden und Bestrebungen auch dann noch eigen, da diese letztern, in ihrem unmittelbaren Gegenstande, — der Vervollkommnung des Geistes selbst, — einen hinlänglich anziehenden Endzweck gefunden hatten.

Eine zweyte Ursache, welche bey Personen, die sich mit unmäßigem Eifer den Wissenschaften ergeben, und nach dem Ruhme oder nach den wesentlichen Vortheilen eines philosophischen oder dichterischen Geistes trachten, oft obwaltet, ist entweder ein Mangel an natürlicher Empfindlichkeit des Herzens, an liebreichen Neigungen und an den Gelegenheiten, sie zu äußern; oder sie liegt in einer Unfähigkeit dieser Personen, andern Menschen im Umgange zu gefallen.

Nichts ist so gut im Stande, den Geistes-Vergnügungen das Gegengewicht zu halten, als die Vergnügungen des Herzens. Derjenige Gelehrte, welcher von Jugend auf in einer liebevol-

len Familie gelebt hat, von derselben noch jetzt umgeben ist, und in vielen, und angenehmen Verbindungen der Verwandtschaft und Freundschaft stehet, wird selten zu dem übertriebnen, ungeselligen und pedantischen Fleiße kommen, welcher den, in Klosterschulen erzogenen, einsam lebenden, und unverehlichten Gelehrten eigen zu seyn pflegt.

Außer den Uebungen des wirklichen Wohlwollens, ist es der Umgang, welcher uns von unsern liebsten Studien am leichtesten abzieht: und kaum wird jemand sich diese Zerstreuung versagen, welcher in sich die Geschicklichkeit fühlt, das Vergnügen der Gesellschaft zu genießen, und zu demselben beyzutragen. Je ungebildeter die Sitten eines Gelehrten sind, je weniger er gelernt hat, seine Gedanken kurz und mit Anmuth auszudrücken, und je weniger er sich zu den Aufopferungen entschließen kann, welche die Gesellschaft, in Absicht unserer Meinungen und unsers Geschmacks, fordert: desto tiefer wird er sich in seine Einsamkeit zurückziehn, und einem desto unmäßigern Fleisse wird er sich ergeben.

*

Von diesen jetzt aufgezählten Ursachen aller oben angegebenen Arten der Unmäßigkeit: — welche können wohl bey unserm idealischen Menschen Statt finden, — den, nach unsrer Voraussetzung,

die Natur nach ihrer besten Form gebaut, und eine glückliche Verbindung aller Umstände, nach dem Geiste dieser ersten Anlagen, ausgebildet hat?

Er kann, zuerst, keine unnatürlichen körperlichen Reitze haben, die so oft bey ausschweifenden Begierden zum Grunde liegen. Sein Körper ist vollkommen gesund gebaut: und jedes seiner Absonderungs-Gefäße scheidet aus dem milden Blute Säfte gleicher Art. Kein Theil, weder ein innerlicher noch ein äußerlicher, ist übermäßig stark, und entzieht den übrigen ihre Empfindlichkeit und ihre Kraft. Daher ein Gleichgewicht der verschiedenen Bedürfnisse; — und besonders ein leichter Uebergang von den Genüssen einzelner Sinne, zu den Vergnügungen, die aus der Thätigkeit des ganzen Körpers entstehen.

Einen ähnlichen Zustand der Dinge finden wir auch in der Seele dieses Menschen wieder.

Welches waren hier die vornehmsten Schutzwehren der Mäßigung? — Sie liegen in den Schranken, welche ein Sinn dem andern, die Denkkraft allen Sinnen, die Vernunft der Denkkraft, die Begierde nach Eigenthum und Ehre den sinnlichen Vergnügungen, das Verlangen nach Geistescultur dem Ehrgeitze und der Habsucht, die geselligen Neigungen der bloß eiteln Wißbegierde, und endlich die Begierde nach Ordnung und Harmonie allen Neigungen überhaupt setzen. —

Und dieses Vermögen selbst, sich gegenseitig im Zaume zu halten, woher erlangten dieß die verschiedenen Triebfedern der Begierden? — Durch das Gleichgewicht der Kräfte selbst, oder vielmehr durch diejenige Proportion derselben, wonach die edlere Kraft über die unedlere die Oberhand hat.

Aber wodurch unterschied sich die ursprüngliche Form, und die letzte Ausbildung des wahren, in seiner Gattung als Ideal aufzustellenden, Menschen, als eben durch diese Proportion?

Ich würde nur den Leser durch Wiederhohlungen ermüden, wenn ich noch ein Wort hinzusetzen wollte, um zu beweisen, daß die Anlage zur Tugend der Mäßigung ursprünglich in der menschlichen Natur liege, und die Tugend selbst, bey der besten Entwickelung dieser Anlagen, im reifen Menschen nicht ausbleiben könne.

---

3. Tapferkeit.

Ich habe mich bey der Tugend der Mäßigung lange aufgehalten; weil sie, in der That, von einer gewissen Seite angesehen, alle Tugenden unter sich begreift. Ich werde bey der Tugend der Tapferkeit, welche nur einen speciellen Gegenstand hat, kürzer seyn können.

Es giebt, wie ich schon an einem andern Orte gezeigt habe, mehrere Arten und Ursachen der Tapferkeit. — Es giebt eine Tapferkeit des Bluts; eine andre der Einsichten und des Verstandes; — eine dritte, welche aus dem Herzen und den geselligen Neigungen entsteht; eine vierte Ursache des Muths liegt in dem Unwillen gegen das Unrecht; die letzte und edelste endlich liegt in der Liebe zur Ordnung: es sey die Ordnung in der bürgerlichen Gesellschaft, oder in unsern Handlungen selbst.

Welche von diesen verschiedenen Arten der Tapferkeit könnte nun wohl unserm Ideal und Repräsentanten der Menschheit fehlen?

Könnte es, zuerst, diejenige Art der Tapferkeit seyn, welche die eigentliche Bravour ausmacht, und von welcher ein sehr tapferer General sagte, daß sie auch bey Helden wandelbar sey, und nicht immer von dem, was sie den einen Tag leiste, auf das, was man den folgenden von ihr erwarten könne, schließen lasse.

Diese Bravour entsteht aus dem bloßen Bewußtseyn und dem Gefühle eigner Kraft, welche die Hoffnung giebt, daß man die Angriffe des Feindes überwinden und also der Gefahr entgehen werde.

Sie ist im Menschen zwiefach: halb thierisch, halb geistig.

Die erste entspringt aus dem bloßen Gefühle

der körperlichen Kraft, aus dem einer vollen Gesundheit, aus der Stärke der festen Theile, aus der Dichtigkeit und dem schnellen Umlaufe des Blutes, und aus dem Feuer der daraus abgeschiedenen Lebensgeister.

Diese Ursachen allein machen das Thier oder den Wilden beherzt, wenn noch eine heftige Begierde, oder die Rachsucht hinzukommt. — In der alten Welt, selbst noch in der Homerischen Heldenzeit, werden alle feigen Männer als Schwächlinge, und alle tapfern Männer als mit riesenhafter Stärke begabt, geschildert.

Bey dem wahren, d. h. dem civilisirten Menschen, dessen Vernunft ausgebildet ist, giebt es noch eine andere Kraft, deren Bewußtseyn ihn muthig machen kann: das ist die Kraft seines Geistes. Sie ist weniger erklärlich, als die Kraft des Körpers: weil man die Sehnen und Nerven der Seele nicht sehen kann: aber sie ist wirklich vorhanden. Sie ist von der Stärke einzelner Talente unterschieden. Sie zeigt sich bey Ertragung der Leiden als Stärke der Seele, und bey Handlungen als Muth. — Aus ihr entsteht die Entschlossenheit, — in demjenigen Sinne des Worts genommen, nach welchem es die Beharrlichkeit bey den einmahl gefaßten Entschlüssen bedeutet. Wenn diese Entschlossenheit ächter Art, und nicht mit bloßer Hartnäckigkeit gemischt ist: so liegt bey ihr

das Bewußtseyn, daß man gewöhnlicher Weise richtig urtheile, und also keine Ursache habe, von seinen Entschlüssen wieder abzugehen, zum Grunde.

So viel sieht man wohl, daß ein gewisses Gefühl seiner geistigen Erhabenheit dem Menschen Selbstvertrauen und in schweren Fällen gute Hoffnung geben könne; daß der, welcher Einsichten genug zu haben glaubt, sich aus verwickelten Umständen heraus zu finden, Lebhaftigkeit und Thätigkeit genug, um Hindernissen und Gegnern gewachsen zu seyn, der endlich sich so redlicher Absichten und einer so guten Sache bewußt ist, daß er auf die Hülfe Andrer, und selbst, wenn er unterliegt, auf ihren Beyfall rechnen kann, auf die Gefahren weniger achtet, von welchen Andere abgeschreckt werden. Denn nicht immer ist es die unmittelbare Furcht des Todes und der Wunden, welche feig macht: es ist weit öfter die Furcht vor dem Mißlingen des Unternehmens. Der wahrhaft Tapfere denkt nicht einmahl so weit hinaus, sondern traut seinen Kräften oder seinem Glücke, daß sie ihm den Sieg verschaffen werden, ehe positives Uebel sich ihm nähern kann.

Von dieser doppelten Kraft liegt der Keim in dem glücklich gebohrnen, — *) und die reife

*) In dem Sinne des hominis bene nati, homme bien né.

Frucht findet sich in dem gehörig ausgebildeten Menschen. Alles ist, wie wir gesehen haben, bey der Bildung des menschlichen Körpers, auf Gesundheit und Kraft angelegt, auf eine solche Mischung und Bewegung des Blutes, welche alle Theile, wohin es umläuft, belebt, ohne sie fieberhaft zu reitzen, und auf eine solche Ernährung der äußern Glieder, welche ihnen Spannkraft und mechanische Stärke zugleich giebt.

Auf gleiche Weise ist der menschliche Geist aus einer solchen Verkettung und Harmonie vieler einzelnen Kräfte gebildet, welche eben durch diesen Zusammenhang und diese Proportion zu einer einzigen Kraft, zu der des ganzen Geistes, sich vereinigen. Diese letztere zeigt sich nun nicht mehr durch eine größere Geschicklichkeit bey einzelnen Verrichtungen, sondern in der Energie, mit welcher der Mensch überhaupt handelt und wirkt.

Jede Kraft aber hat, vermöge ihrer Natur, ein Verlangen, sich zu äußern. Je größer sie ist: desto größere Thaten will sie thun. Man kann nicht große Thaten thun, als indem man große Schwierigkeiten überwindet. Und unter allen Schwierigkeiten sind Gefahren die größten.

So geschiehet es, daß der Mensch, welcher sich einer großen Körper- oder Geistes-Kraft bewußt ist, auch in ruhigen Zeiten nach gefahrvollen Unternehmungen verlangt. Er wird also desto we-

niger sich den Gefahren entziehen, wenn Bewegungsgründe einer noch wichtigern Art zu Uebernehmung derselben auffordern.

Die zweyte Art der Tapferkeit ist die des Verstandes und der Einsichten.

Sie ist zwiefach: oder vielmehr, es sind zwey Arten von Einsichten, welche Tapferkeit hervorbringen.

Es ist, zuerst, die Einsicht, daß man sich einer gegenwärtigen schmerzhaften Operation unterwerfen müsse, um einen sonst unheilbaren Schaden wegzuschaffen, und sich dadurch die Gesundheit für die ganze Zukunft zu sichern. Jede Gefahr, welche man übernimmt, ist ein solches gewagtes und schmerzhaftes Heilmittel eines künftigen größern Uebels. Dieß ist am meisten bey dem Kriege sichtbar, welcher alle Gefahren in sich vereiniget, und welcher am öftesten den Menschen zu Beweisen der Tapferkeit auffordert.

Es kommt also hierbey auf eine richtige Voraussehung der Zukunft, und auf die Berechnung einer doppelten Wahrscheinlichkeit an: einmahl der Wahrscheinlichkeit, daß das künftige Uebel wirklich erfolgen, und größer seyn werde, als dasjenige, welchem man sich jetzo aussetzt; und zweytens, der Wahrscheinlichkeit, daß durch die gefahrvolle Unternehmung dem zu befürchtenden Unglücke wirk-

lich werde vorgebeuget und der Wohlstand für die Zukunft gesichert werden.

Da sich nun diese Berechnungen nie völlig aufs Reine bringen lassen: so ist die Fähigkeit, dieselben doch mit Glück anzustellen, und aus nicht ganz deutlichen Gründen eine richtige Schlußfolge, in Absicht der Zukunft, zu ziehen, immer für eine besondere, von der allgemeinen Masse der Erkenntnißkräfte getrennte, Fähigkeit gehalten worden. Sie ist eine höhere Gattung des richtigen Blicks, oder der justesse d'esprit, welche selbst in dem Vermögen besteht, da, wo weitläuftige Ueberlegungen nicht Statt finden, doch die Wahrheit einzusehen, und welche allen, zu großen Geschäften von der Vorsehung berufnen, Männern unentbehrlich ist. Dieß müssen aber auch nothwendig muthvolle Männer seyn.

In der That, Personen, welchen es mehrmahls gelungen ist, die Zukunft zu errathen, und ohne daß sie sich der Gründe deutlich bewußt waren, bey einer gefahrvollen Unternehmung richtig trafen, wo sie wagen und wo sie sich zurückziehen sollten: — diese werden gewiß einer neuen Gefahr bereitwilliger, als Andre, entgegengehen, und während derselben beherzter seyn.

Eine zweyte Art der Einsichten, welche zur Tapferkeit führet, ist die Einsicht, daß in der Lage, in welcher sich der Mensch auf Erden befin-

det, — umgeben von Naturkräften, von welchen die seinigen weit übertroffen werden, die ihm immer den Untergang drohen, und diesen Untergang auch endlich, langsam oder schnell, herbeyführen, der Mensch keinen ruhigen Augenblick haben könne, wenn er Verletzung und Tod übermäßig fürchtet. Es ist die Einsicht, daß mit jeder nützlichen Thätigkeit, welche er unternimmt, neue Gefahren verbunden sind, denen er sich dabey freywillig aussetzt; daß diese Gefahren mit der Wichtigkeit der Handlung und der Nützlichkeit der Unternehmung wachsen; und daß niemand sein Leben wahrhaft zu seinem eigenen Besten und zum Besten der Gesellschaft nutzen kann, der sich nicht oft der Gefahr aussetzt, es zu verlieren.

Und führt nun nicht die Natur den Menschen, indem sie in ihm ihre Anlagen entwickelt, nothwendig zu diesen beyden Erkenntnissen?

Wir haben schon gesehen, daß dieser ächte Naturmensch die Tugend der Klugheit besitze: und jene Einsichten gehören ganz vorzüglich zur Klugheit. Wir haben ferner gesehen, wie sorgfältig die Natur, bey der Abstufung der Kräfte, welche sie dem Menschen gab, es darauf angelegt hat, ihn nicht wissenschaftliche und allgemeine Erkenntnisse über alles schätzen zu lehren, sondern seine Aufmerksamkeit vornehmlich auf das Praktische, und besonders auf die Uebersicht des ganzen mensch-

lichen Lebens zu richten. Diese aber ist es eben, welche uns die richtige Berechnung der Wahrscheinlichkeiten lehrt; diese ist es, welche uns die Beobachtung aufdringt, daß wir ganz unthätige und unnütze Automate seyn müßten, wenn wir uns vor aller Gefahr scheuen und zurückziehen wollten.

Es giebt, drittens, eine Tapferkeit des Herzens und der Geselligkeit.

Bey den Thieren wird das Männchen nur durch Begierden, besonders durch den Hunger und die Brunst, muthig. Nur das Weibchen ficht aus Liebe, für ihre Jungen. So lange diese unter der Pflege ihrer Mutter sind, ist die Mutter auch unter den furchtsamsten Thierarten beherzt. Sobald die Jungen verlohren gegangen, oder erwachsen sind, kehrt sie zu ihrer natürlichen Feigheit zurück.

Auch bey den Menschen ist es von jeher für die größte Aufmunterung zu tapferem Widerstande gegen einen Feind angesehen worden, wenn man ihnen vorgestellt hat, daß sie für Heerd und Altar d. h. für ihre Familien, für Weib und Kind, für alle die Personen, welche ihnen theuer waren, stritten.

Die alten Deutschen führten deßwegen ihre Weiber mit in den Krieg, um durch die Liebe für sie und durch die Begierde, sie zu beschützen, zum kriegerischen Muthe angefeuert zu werden.

Der Barbar muß, wie es scheint, diese Personen, für welche er sein Leben wagt, sehen. Der Gesittete darf nur an sie denken: aber auch für ihn ist dieses Andenken und die lebhafte Anhänglichkeit an sie eine Triebfeder des Muthes. Und es ist dieß auch sehr begreiflich.

Es ist wahr: liebevolle Herzen sind zugleich empfindsame Herzen. Und mit der Empfindsamkeit ist gemeiniglich eine gewisse Zartheit der Nerven, und also eine größere Abneigung gegen Schmerz und Beschwerden verbunden. Ueberdieß wer in angenehmen häuslichen oder gesellschaftlichen Verbindungen steht; — wer besonders sich von Personen umgeben sieht, denen sein Leben und seine Fürsorge unentbehrlich ist: der hängt eben deßwegen mehr an dem Leben. Alles dieß scheint der Tapferkeit zuwider zu seyn.

Wenn aber die Liebe von ächter Art ist: wenn der liebevolle und menschenfreundliche Mann sich nicht bloß unter den Seinigen vergnügen, sondern ihnen wirklich Beystand und Dienste leisten will; — wenn er einsieht, daß unter allen Diensten, welche er ihnen leisten kann, die Vertheidigung derselben im Falle der Noth der größte sey; daß er aber die Gefahr nicht von andern abwenden könne, ohne sie selbst zu übernehmen, so wird er, auch bey einem zarten Körperbaue, und bey einer natürlichen Abneigung gegen alles, was

Streit und Gewaltthätigkeit heißt, doch seinen Muth auf alle Weise anzufachen suchen, und sich, um alle gesellige Pflichten ausüben zu können, auch um die Tugend der Tapferkeit bewerben.

Wenn diese Menschenfreundlichkeit sich auf einen größern Umfang ausdehnt; wenn sie zum Patriotismus wird: so hat die Geschichte aller Zeiten und Völker gelehrt, daß es keine sicherere Quelle der Tapferkeit für den Menschen gebe, als diese.

Nichts flößt ihm, mitten in der Gefahr, mehr Zuversicht und Hoffnung eines guten Ausgangs ein, als wenn er mit Personen in den Streit zieht, mit welchen er wirklich genau verbunden, und deren Interesse auch das seinige ist.

Doch dieß findet nur in kleinen Republiken Statt. Was aber in allen Staaten Statt findet, ist, daß der vernünftige Mann einsiehet: wie bey dem bisherigen unglücklichen Verhältnisse der Völker gegen einander, — einem Verhältnisse, welches so lange fortdauern wird, als die Völker und ihre Beherrscher Leidenschaften haben werden, — keine bürgerliche Gesellschaft bestehen kann, wenn sie nicht muthvolle und tapfere Bürger hat, welche sich, zu ihrer Vertheidigung, allen möglichen Gefahren auszusetzen bereit sind. Die Tugend der Tapferkeit ist daher die erste und unentbehrlichste für einen wahren Freund des Va-

terlandes, d. h. des Staats, worin er lebt. Wer demnach sich zu dieser edlen Neigung erhebt, — gesetzt auch, daß er in Privat-Verhältnissen lebe, welche es ihm unwahrscheinlich machen, daß er je die Pflicht haben werde, selbst in den Krieg zu ziehen, wird dessen ungeachtet, weder bey sich noch bey der Erziehung seiner Kinder, — über dem Bestreben nach den häuslichen Tugenden, die Bewerbung um Muth und Unerschrockenheit in Gefahren, welche, als öffentliche Tugenden anzusehen sind, vernachlässigen.

Darf ich nun wohl meinen Lesern noch in den Betrachtungen zuvorkommen, durch welche bewiesen werden soll, daß der vollkommene Mensch, auch aus Liebe gegen seines Gleichen, und aus Patriotismus, tapfer seyn müsse?

Wir wissen, daß die menschenfreundlichen Neigungen einen sehr hohen Rang bey ihm haben. Wir wissen ferner, daß seine Liebe nicht bloß eine genießende, sondern eine thätige Liebe ist. Wie könnte er also derjenigen Tugend ermangeln, welche den Menschen am meisten zum Wohlthäter seines Geschlechts und der Gesellschaft, worin er lebt, machen kann.

Eine vierte Quelle der Tapferkeit ist der Unwille gegen das Unrecht.

Wenn ein Mensch den andern auf eine ungerechte Art verletzt oder beeinträchtiget, d. h. be-

leidigt: so ist die Empfindung, welche daraus bey dem Beleidigten entsteht, zwiefach.

Es ist, zuerst, der Schmerz über das ihm zugefügte Uebel, das Mißvergnügen über den erlittenen Schaden oder Verlust. — Es ist, zweytens, der Unwille über die von dem Beleidiger begangne Ungerechtigkeit, und über die Verletzung aller gesellschaftlichen Pflichten, welche er uns schuldig war.

Dieß ist die erste und sicherste Spur sittlicher Empfindungen in uns: daß dasjenige Gute oder Böse, welches uns durch menschliche Handlungen zu Theil wird, einen ganz andern Eindruck auf uns macht, als das, welches uns, durch die Natur der Dinge, von leblosen oder unvernünftigen Wesen widerfährt. Wenn ein Stein uns auf den Kopf fällt, oder eines unserer Glieder zerschmettert; oder wenn wir einen Schatz finden: so werden wir in dem ersten Falle uns betrüben, in dem andern frohlocken; aber wir werden weder über jenen unwillig seyn, noch bey diesem ein Gefühl der Dankbarkeit haben.

Aus dieser doppelten Empfindung bey einer empfangnen Beleidigung, entsteht auch eine zwiefache Reaction, d. h. ein doppelter Antrieb, den ungerechten Angriff zurückzutreiben.

Man will zuerst, das Uebel, welches man leidet, wegschaffen, oder neuem zuvorkommen:

man will also entweder unmittelbar seinen Beleidiger abhalten, ferner Schaden zu thun, oder ihn zwingen, den angethanen zu ersetzen. Dieß ist die erste Ursache, warum wir mit unserm Feinde in Krieg gerathen; — dieß ist die erste Quelle kriegerischer Tapferkeit bey dem Menschen.

Der Beleidigte will aber auch, zweytens, seinen Unwillen an dem Beleidiger auslassen; er will dessen Ungerechtigkeit bestrafen: dieß giebt ihm einen neuen Bewegungsgrund, Gewalt gegen ihn zu gebrauchen; und wird, im Streite mit demselben, eine neue Quelle des Muths und der Gleichgültigkeit gegen die damit verbundene Gefahr.

Von dieser Art der Tapferkeit nun, welche durch den Unwillen über die Ungerechtigkeiten des Gegners belebt wird, rede ich in diesem Artikel; sie ist es vielleicht, welche die Engländer in diesem Augenblicke *) gegen ihre übermächtigen oder doch ihnen mit Uebermuth drohenden Feinde stärkt.

Sie darf indeß bey einem Privatmanne nie der einzige Bewegungsgrund seyn, die Gefahr aufzusuchen. Denn alles Unrecht, welches in der Welt geschieht, durch welches wir aber nicht selbst beleidiget, und zu dessen Bestrafung wir

*) im Julius 1798.

von der Obrigkeit nicht aufgefordert werden, rächen zu wollen, ist die Handlung eines irrenden Ritters, nicht eines weisen und tapfern Mannes.

Auch ist jene Quelle der Tapferkeit, selbst da, wo sie am rechten Orte ist, doch selten rein. Mit der reinmoralischen Mißbilligung des Unrechts, oder der übertretenen Pflicht, mischt sich gemeiniglich ein sinnliches Gefühl, ein wirklicher Haß gegen den Ungerechten, welcher Haß, da er immer mehr mit Egoismus gemischt ist, und auf die uns widerfahrene Beleidigung Rücksicht nimmt, mit der Rachsucht verwandt ist, und leicht in sie übergehet.

Dieses sinnliche Gefühl des Unrechts ist es, welches die Griechen θυμὸς nennen, und welches ihre Philosophen als eine Mittelgattung der Neigungen, zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, beschreiben: daher sie auch vielleicht gegen die Rachsucht so viel Nachsicht haben.

Dem sey, wie ihm wolle, so ist so viel gewiß, daß derjenige, welcher, bey dem Anblicke einer begangenen Ungerechtigkeit, einen lebhaften Unwillen empfindet, auch bereitwilliger seyn wird, sich der Gefahr auszusetzen, welche dabey obwalten kann, wenn man den Ungerechten in seine Schranken weisen will: so wie überhaupt das Bewußtseyn, einen gerechten Krieg zu führen, den

sittlich empfindsamen Menschen muthvoller im Streite macht.

Auch diese Art der Tapferkeit kann meinem Urbilde des Menschen nicht fehlen: wenn anders aus seinen Anlagen und aus der Bildung derselben die sittlichen Empfindungen, als die reifste Frucht, hervorgegangen sind, welches, wie wir gesehen haben, wirklich bey ihm der Fall ist.

Hiermit verwandt, aber doch noch davon unterschieden, ist die fünfte und letzte Art der Tapferkeit, welche aus der Vernunft unmittelbar, aus der Liebe der Ordnung und des Zusammenhanges in den Handlungen des ganzen Lebens entspringt.

Es ist eine doppelte Ordnung, welche verletzt wird, wenn in einem menschlichen Charakter der Muth und die Unerschrockenheit in Gefahren gänzlich fehlen. — Es ist, erstlich, die Ordnung und Harmonie des Charakters selbst: es ist, zweytens, die Ordnung in den Dingen oder in den gesellschaftlichen Verrichtungen und Pflichten, zu welchen er berufen ist.

Einmahl: wenn die Tapferkeit auch zu keiner bestimmten Absicht nothwendig, wenn sie auch einigen Menschen, bey ihrer stillen und ruhigen Lage, weniger nothwendig wäre: so bleibt es doch gewiß, daß, nach dem Urtheile aller vernünftigen Männer, Feigheit verächtlich, und Tapferkeit achtungswerth mache. Man sieht nähmlich dup-

kel zum voraus, daß tausend Gelegenheiten vorkommen werden, wo der, welcher alle Gefahr scheuet, sich und Andern unnütz ist, und vielleicht durch furchtsame Rathschläge wirklich schadet, — wo derjenige hingegen, welcher für eine gute und wohl überlegte Sache auch etwas zu wagen bereit ist, allein brauchbar, und der Gesellschaft zu dienen im Stande ist.

Ueberdieß, wo diese eine Art der Kraft, die, welche der Gewaltthätigkeit Anderer widersteht, — und selbst zu rechter Zeit Gewalt braucht, gänzlich fehlet: da vermuthet man Schwäche im Allgemeinen, und eine Vernachlässigung aller Pflichten, zu welchen starke Triebfedern und eine eben so lebhafte Thätigkeit gehören.

Was die Beziehung der Tapferkeit auf die Dinge, mit welchen der Mensch zu thun hat, und besonders auf die Gesellschaft betrifft, deren Ordnung durch einen gänzlichen Mangel derselben gestört werden soll: so ist klar, daß, da es in jeder der kleinern bürgerlichen Gesellschaften, in welche das menschliche Geschlecht getheilt ist, Bösewichter giebt, welche die Ruhe und Sicherheit ihrer Mitbürger stören; da es außerhalb jeder dieser Gesellschaften feindselig gesinnte Staaten giebt, welche jenen den Untergang drohen; da es endlich im menschlichen Geschlechte überhaupt, noch eben so viel Saamen des Streits und der Feindschaft,

als des Friedens und der Einigkeit giebt: — die beschützende Tugend, — die Tapferkeit, eine der ersten und größten Tugenden sey.

Unter diesem Gesichtspunkte erscheint die Tapferkeit, als eigentliche Pflicht, als eine patriotische und weltbürgerliche Eigenschaft: und unter diesem Gesichtspunkte ist sie nothwendig demjenigen Menschen eigen, in welchem die Anlagen seyner Natur gehörig entwickelt sind.

Denn erstlich zielen diese Anlagen auf die größte Harmonie zwischen allen Theilen und Tugenden der Seele; und der Mangel der Tapferkeit würde eine Lücke hervorbringen, welche diese Harmonie störte.

Zweytens sind jene Anlagen darauf gerichtet, Thätigkeit hervorzubringen: und ohne Muth, bey einer furchtsamen Vermeidung aller Gefahren, kann man nur auf eine sehr eingeschränkte Weise thätig seyn. — Endlich vereinigen sich Sinnlichkeit, Verstand und liebreiche Neigungen, den Menschen zum geselligen Leben vorzubereiten: und ohne Muth ist der Mensch, gerade in den wichtigsten Fällen, der bürgerlichen, und selbst der allgemeinen Gesellschaft unbrauchbar.

---

4. Gerechtigkeit.

So viel steht also fest: Klugheit, Mäßigung

und Tapferkeit liegen als Keime in jeder menschlichen Natur, und finden sich unausbleiblich, als Eigenschaften, bey dem Menschen, dessen Natur völlig reif und auf eine vollkommne Art entwickelt ist.

Die Gerechtigkeit muß nun noch hinzukommen, jenen drey Tugenden die Krone aufzusetzen.

Es giebt zwey Wege, die Tugend der Gerechtigkeit an die drey vorhergehenden anzuknüpfen.

Der erste ist der, zu zeigen, daß, sobald der kluge, mäßige und tapfere Mann zu einem Mitgliede der Gesellschaft gemacht wird; sobald er hierdurch Gegenstände zur Thätigkeit bekommt, und Gelegenheit jene, zuvor gleichsam ruhenden, Tugenden zu äußern; sobald er, endlich, mit den Verhältnissen der Gesellschaft bekannt geworden ist und sich an ihre Formen gewöhnt hat, er nothwendig ein geselliger, und also ein gerechter und menschenfreundlicher Mann seyn müsse.

Der zweyte Weg ist, unmittelbar zu zeigen, daß der Schöpfer des Menschen ihm, in den Anlagen seiner Natur, alle Erkenntnißquellen des Rechts eröffnet, alle Bewegungsgründe zur Gerechtigkeit gegeben, und allen Versuchungen und Antrieben, Unrecht zu thun, so viel als möglich, vorgebeugt hat.

Den ersten Weg haben schon mehrere Philosophen des Alterthums gewählt, unter welche auch

Plato gehört, wenn er die Gerechtigkeit des Staats, d. h. des ganzen Menschen, als das Resultat jener drey Tugenden, die er unter die verschiedenen Bürger-Classen vertheilt hatte, betrachtet. Ich selbst habe schon diesen Weg gelegentlich betreten: und ich werde meinen Lesern nur einige alte Ideen zurückrufen dürfen, um ihnen die Sache klar zu machen.

Der zweyte Weg schließt sich genauer an mein Princip an, und ist demselben mehr eigenthümlich. Ich werde indeß auch hier, nach allem, was schon über unsern Gegenstand gesagt ist, meine Gründe in wenige Sätze einschließen können.

Uebersicht des ersten Weges.

Wir haben bisher unsern Urmenschen zwar vollkommen gemacht und zum Handeln ausgerüstet: aber wir haben ihn, wie unser wirklicher Stammvater es war, einsam auf die Welt gesetzt. Welche Veränderungen werden nun mit ihm vorgehen, wenn wir ihn in die Gesellschaft von seines Gleichen, den eigentlichen Wirkungskreis seiner Tugenden, versetzen, und, um unsere Untersuchung abzukürzen, ihn gleich zum Mitgliede einer bürgerlichen Gesellschaft, und zum Theilnehmer unserer jetzigen Cultur machen?

Als ein Mann, mit der Tugend der Klugheit begabt, sieht er ein, daß, wenn auch ein Gott oder eine Zusammenkunft ungewöhnlicher Umstände gerade ihn auf einmahl in der Reife des Alters, und völlig an Geist und Körper ausgebildet, auf der Erde habe erscheinen lassen, dieß doch keinem andern Menschen widerfahre, keinem seiner Nachkommen widerfahren werde. Er sieht ein, daß, nach dem natürlichen Laufe der Dinge, der Mensch nur mit Anlagen, und halb als Thier gebohren wird; und daß nur die Erziehung, welche eine Folge der errichteten häuslichen Gesellschaft ist, — dann die Gesetze und die Sitten, welche Folgen der bürgerlichen Gesellschaft sind, — endlich die Wissenschaften und der Umgang, welche Folgen der allgemeinen Gesellschaft unter allen gesitteten Nationen sind, ihn zum wahren, d. h. zum vernünftigen und gesitteten Menschen ausbilden. Sollten diese Gesellschaften gänzlich zerstört und vernichtet werden: so würde er wieder in den Thierstand zurückfallen, oder doch als Wilder und Barbar leben. In einer zerrütteten häuslichen und bürgerlichen Gesellschaft wird er schlecht erzogen, und gelangt nur zu einer unvollkommnern Ausbildung. In einem Zeitpunkte endlich, wo der freundschaftliche Verkehr unter den Völkern unterbrochen ist, werden auch Wissenschaften und Künste, die Hülfsmittel derjeni-

gen Erziehung, welche er im reifen Alter sich selbst giebt, in ihrem Fortgange gestört.

Er sieht, als ein kluger Mann, ferner ein, daß er durch die Hülfe der Gesellschaft nicht nur seine geistige Ausbildung, sondern auch seine körperlichen Bedürfnisse, seine Nahrung, Bekleidung, Wohnung und übrigen Bequemlichkeiten, in einer Vollkommenheit erhält, welche dem einsam lebenden Menschen zu erreichen unmöglich ist, und welche selbst in den verschiedenen civilisirten Staaten größer oder kleiner ist, nachdem in jedem die häusliche und bürgerliche Gesellschaft vollkommner organisirt ist, und vollkommner verwaltet wird. Er erkennt endlich, daß, außer den beyden großen Bedürfnissen, der Erhaltung und der Ausbildung, welche ihm die bürgerliche Gesellschaft mit ihren Zweigen entweder allein verschafft oder doch sichert, zu seiner Glückseligkeit noch eine engere Verbindung mit wenigen Menschen, — eine kleinere Gesellschaft, deren Mittelpunkt er selbst sey, gehöre. Er braucht Umgang und Menschen, denen er seine Ideen mittheile; er braucht andere, welche ihm in der Noth, andere, welche ihm in Geschäften beystehen, andere endlich, welche für sein Vergnügen sorgen. Diese persönlichen Dienste kann er nur von Personen erwarten, deren Liebe er sich erworben hat.

Durch diese Einsichten wird er endlich auf die

Schlußfolge gebracht, daß er alles thun und sein ganzes Betragen so einrichten müsse: einmahl, daß die häusliche, bürgerliche und allgemeine Gesellschaft aufrecht erhalten und zu einem immer vollkommnern Zustande gebracht werde; zum andern, daß auch jene kleinere Gesellschaft, welche sich aus Liebe um ihn versammelt, bestehe, fortdaure und gedeihe.

Auf diesem Wege nun weiter fortzugehen, und zu zeigen, daß die Aufrechthaltung und das Wohl der bürgerlichen Gesellschaft hauptsächlich auf der Ausübung der Gerechtigkeit, von Seiten ihrer Mitbürger, beruhe; — und daß die Erwerbung von Freundschaft und Liebe bey denen, welche sie suchen, Wohlwollen und Menschenfreundlichkeit voraussetzen: dieß zu zeigen, ist so eigentlich das Geschäft des Rechtslehrers und des Moralisten, daß ich meine Leser, in dieser Absicht, an ihren Unterricht verweisen kann.

Wenn also dem völlig ausgebildeten Natur-Menschen die Tugend der Klugheit nicht fehlt: so kann ihm auch die Tugend der Gerechtigkeit nicht mangeln, weil jene ihn einsehen läßt, wie unentbehrlich ihm diese sey.

*

Doch wenn die Menschen ungerecht sind: so ist es nicht so wohl deßwegen, weil sie nicht einse-

hen, daß die Gerechtigkeit ihnen nützlich ist: sondern weil die **Unmäßigkeit** ihrer selbstsüchtigen Begierden sie abhält, auf die Regeln des Rechts zu hören.

Der Rausch des unmäßigen **Genusses** in der sinnlichen Lust macht übermüthig: und Uebermuth macht beleidigend. Wie viele Beleidigungen sind aus dem Trunke entstanden! Und warum endigen sich sonst die Gelage roher Menschen so oft mit Schlägereyen?

Die unmäßige **Begierde** nach sinnlicher Lust bringt wieder andere Früchte der Ungerechtigkeit hervor. — Sie macht, daß man die Menschen, welche zur Erreichung derselben beytragen, sehr leicht als bloße Werkzeuge behandelt; und daß man die, welche sich ihr widersetzen, wüthend verfolgt.

Wie viele Schlachtopfer hat nicht die Wollust auf ihren Altären geopfert! Ein Wollüstling, wie der Herzog von Richelieu, macht gerade diejenigen Personen unglücklich, welche er am zärtlichsten zu lieben schien: weil er gleichgültig gegen sie wird, und selbst sie zu hassen oder zu verachten anfängt, nachdem er sie ihrer Unschuld beraubt hat. Und welchen andern Stoff hat die alte Tragödie, als die Gräuel und Mordthaten, welche die Eifersucht, die verschmähte, — oder die aufgedrungene Liebe verursachten?

Die Begierde nach Reichthum und Herrschaft bringt vielleicht nicht größere, — aber sie bringt zahlreichere Ungerechtigkeiten hervor, als die ausschweifende Sinnlichkeit.

Ich habe schon Gelegenheit gehabt zu sagen, daß, da die Anzahl derer, welche sich um diese Güter bewerben, so groß, und die Anzahl der Gegenstände, welche in der Natur vorhanden sind, um unter sie vertheilt zu werden, so eingeschränkt ist, nothwendig daraus sehr viele Widersprüche zwischen dem Interesse und den Bestrebungen der Menschen, also ein geheimer Krieg unter ihnen, und ein Anlaß zu gehässigen Leidenschaften entstehen müssen. Aber wo Haß und Streit ist: da sind Ungerechtigkeiten unausbleiblich.

Man kann unmöglich mächtig und groß, — und man kann schwerlich reich werden, ohne Andere auf dieser Laufbahn verdrängt zu haben. Aber dieß Verdrängen kann selten durch bloßes Verdienst geschehen, und erfordert noch oft die Hülfsmittel der List und Gewalt.

Selbst die edelste Art der Begierden, die nach Wissenschaft und jeder persönlichen Vollkommenheit, bringt, wenn sie unmäßig wird, — wenn sie die Begierde ist, über andere Menschen, in Absicht dieser Vollkommenheit, hervorzuragen, und also Ruhm zu erwerben, eine eigne Quelle der Ungerechtigkeiten, — die Rivalität, hervor.

Man weiß, wie sehr dieselbe unter den Gelehrten und schönen Geistern, an den Orten, wo sie in beträchtlicher Anzahl versammelt sind, zu herrschen pflegt: und die Ungerechtigkeiten, welche sie gegen einander ausüben, würden noch verhaßter seyn, wenn sie nicht oft zugleich lächerlich wären.

Mäßigung also ist der große Grundpfeiler der Gerechtigkeit. Und da nun Mäßigung, wie ich gezeigt habe, in die Natur und Form des Menschen eingewebt ist; da sie, in Proportion und richtigem Verhältnisse bestehend, das Wesentliche seiner vollkommenen Entwickelung ausmacht: so ist der wahre Mensch durch dieselbe von den größten Antrieben zu Ungerechtigkeiten eben so befreyt, als er mit Bewegungsgründen zur Gerechtigkeit durch seine Einsichten versehen wird.

*

Doch es ist nicht nur Einschränkung der Begierden und Mäßigung der Kraft, sondern es ist auch Stärke der Seele nöthig, wenn man immer gerecht seyn will.

Zwar braucht die friedliche Tugend der Gerechtigkeit nicht der kriegerischen Tapferkeit. Aber sie verlangt den Muth, den Großen zu widerstehen, welche uns zu Ungerechtigkeiten zwingen wollen; sie verlangt den Muth, uns von den Personen, welche unser Glück machen können, nie zu Werk-

zeugen ihrer Privatleidenschaften brauchen zu lassen, sie verlangt endlich den Muth, selbst seinen Freunden und Geliebten ungerechte Forderungen und Wünsche abzuschlagen.

Wie könnte ein Richter gerecht seyn, wenn er sich vor der Macht der Parteyen und ihrem Einflusse bey Hofe scheute? Wie könnte es der Staatsverwalter seyn, der bey der Vertheilung der Lasten des Staats, bey der Vertheilung von dessen Belohnungen, und in der Wahl der sich zu Aemtern meldenden Candidaten, mehr durch die Furcht vor mächtigen Feindschaften und vor der Gefahr, sein Amt zu verlieren, als durch seine Einsichten und durch den Endzweck der Sache sich regieren ließe?

Der Feige ist gemeiniglich auch kriechend und unempfindlich gegen das, was seine Würde herabsetzt. Mit Kriecherey und Niederträchtigkeit aber ist ein Hang zur List, zur Falschheit, und zu Cabalen verbunden, welche hinwiederum der Ungerechtigkeit zu den besten Werkzeugen dienen.

Gerecht und edel, iustus et tenax propositi, (gerecht und fest entschlossen,) sind immer als Eigenschaften angesehen worden, welche zusammen gehören; und wenn zwischen ihnen auch nicht das Band von Ursache und Wirkung wäre, so würde es das Band der Aehnlichkeit seyn; indem beyde, Gerechtigkeit und Muth, in großen Geschäften bewiesen, den eigentlich großen Mann bezeichnen.

Klugheit, Mäßigung und Tapferkeit also, mit einander vereiniget, bringen die Tugend der Gerechtigkeit hervor. Und unser vollkommner Mensch, welcher jene drey Tugenden besitzt, aber bisher in unserer Darstellung einsam war, wird nun, da wir ihn in die Gesellschaft versetzen, zwar erst das Recht lernen müssen, aber es sogleich lieben, als er es kennt.

Uebersicht des zweyten Weges.

Zu eben diesem Ziele gelangen wir nun auf dem zweyten Wege, indem wir die Anstalten unmittelbar untersuchen, welche die Natur bey der Bildung und Entwickelung des Menschen gemacht hat, ihn zur Gerechtigkeit vorzubereiten: auf einem Wege, den ich um so mehr abkürzen werde, weil er doch nicht ganz neue Ideen, sondern nur veränderte Ansichten den Lesern darstellen kann.

Zwey Anstalten scheint mir die Natur vornehmlich zu dem angegebenen Zwecke gemacht zu haben.

Sie hat, zuerst, dem Menschen die größten Versuchungen zur Ungerechtigkeit genommen, indem sie ihn so unabhängig von den Dingen, und selbst von den Menschen, außer insofern er das

Bedürfniß, zu lieben und geliebt zu werden, empfindet, gemacht hat, als es möglich war.

Sie hat ihm, zweytens, die stärksten Bewegungsgründe, gerecht und wohlwollend zu seyn, gegeben: indem sie ihm seine eigne Thätigkeit, nicht das, was dadurch hervorgebracht wird, — seine Handlungen, nicht das Werk, — (ἐνέργειαν nicht ἔργον) als den Hauptzweck seines Lebens, und als die vornehmste Quelle seiner Glückseligkeit angewiesen, — zugleich aber auch seine Anlagen und die Einrichtungen der Welt so gemacht hat, daß er eine ununterbrochene und immer gleich angenehme Thätigkeit nur in gerechten und menschenfreundlichen Handlungen finden kann.

Erste Betrachtung.

Darin kommen die Weisen aller Zeiten und Völker überein: daß der homo totus in se teres atque rotundus des Horaz, der, welcher alle seine Reichthümer mit sich trägt, am wahrscheinlichsten ein gerechter Mann sey. Der Lucaner Ofellus, der das Gütchen, welches er ehedem selbst besaß, aber in den Revolutions-Zeiten des Triumvirats verlohr, nunmehr als Pächter bearbeitete, und nun auf demselben eben so glücklich war, und

eben so viel von dessen Früchten genoß, als da ihm das Eigenthum davon gehörte, wird gewiß niemanden seines Landgutes berauben. Alle standhaft gerechten und tugendhaften Männer, welche uns die Geschichte aufstellt, waren entweder solche, wie Sokrates, die auch in der Armuth und in einem niedrigen Stande durch sich selbst glücklich zu seyn wußten; oder es waren solche, wie die Scipione, die Catone und die Antonine, die, wenn sie auch in dem Besitze großer Glücksgüter und eines hohen Ranges gebohren waren, und in ihren gewöhnlichen Geschäften, mit den Reichthümern ganzer Länder und der Herrschaft über ganze Nationen zu thun hatten, doch jeden Tag ihre frohesten Stunden in ihrem Cabinette, in dem Genusse ihrer selbst, und in dem Anbaue der Wissenschaften und der Philosophie fanden.

In der That, wenn der Mensch seine Glückseligkeit in sich selbst findet: so liegt sie entweder in den Dingen, welche vom Zufalle, oder in solchen, welche von andern Menschen abhängen. Im ersten Falle ist er der Rival aller Uebrigen, im andern ist er der Client der einen und der Widersacher der andern.

Wird er, im ersten Falle, vom Glück hervorgezogen: so wird er der Gegenstand des Neides und der Eifersucht seiner Mitbewerber; und je höher er steigt, desto mehrere vereinigen sich, seinen

Fall vorzubereiten. Um sich gegen solche Angriffe zu vertheidigen, hat er oft Waffen nöthig, deren Gebrauch von seiner Seite eben so wenig unschuldig ist.

Wird er vom Glücke zurückgesetzt: so ist die Reihe zu hassen und zu beneiden an ihm; und er führt nun einen angreifenden Krieg im Bündnisse mit Vielen, — anstatt, daß er zuvor einen Vertheidigungs-Krieg allein führte.

In dem zweyten Falle muß man zuerst den Zutritt zu dem Mächtigen suchen, der unser Glück machen kann, und dessen Gust gewonnen werden soll: und schon in den Maßregeln, welche man dazu nimmt, wird oft viel gesündiget. Erlangen wir am Ende unsern Endzweck: so kommt es, (wenn wir selbst in unserm Posten gerecht handeln sollen,) darauf an, daß die Personen, welche unser Glück gemacht haben, und welche noch dazu beytragen können, es uns zu sichern, rechtschaffene und sittlich gute Menschen sind. Wir sind gewisser Maßen in ihrer Gewalt: und es gehört viel Muth dazu, uns, indem wir ihnen ungerechte Forderungen versagen, ihren Unwillen zuzuziehn.

Werden wir von unsern Beförderern zurückgewiesen, so haben wir, wenn nicht wahres Verdienst uns neue Aussichten besserer Art eröffnet, gemeiniglich nur die zwey Wege übrig: entweder, unsern mächtigen Feind zu stürzen, und unsere

Mitbewerber bey Seite zu schaffen; oder die alte Laufbahn wieder zu betreten, und dasselbe Spiel der Kabale, und aller Künste, durch welche man die Gunst der Mächtigen erhält, von neuem zu spielen.

Was hat nun die Natur gethan, uns unsere Unabhängigkeit zu sichern, und uns nach dem Begriffe und dem Ausdrucke des Aristoteles, (αὐτάρκης) selbstgenugsam zu machen.

Sie hat, zuerst unsern Körper dergestalt gebaut: daß er im Zustande der Gesundheit, welches immer der natürliche Zustand ist, seine Bedürfnisse mit Wenigem befriedigen, und selbst der Seele das daran hangende sinnliche Vergnügen verschaffen kann, ohne ihr eine zu große Sorge dafür aufzulegen.

Die eigentlichen Bedürfnisse brauchen durchaus Nahrung und Befriedigung von außen. Aber der menschliche Körper hat nicht nur Bedürfnisse, sondern auch Bewegungskräfte, durch deren Uebung der Mensch ein mannigfaltiges und ganz unabhängiges Vergnügen genießen, und selbst die Sinnlichkeit einschränken und mäßigen kann. Es verschmähe, wenn er kann, sagt der weise Ofellus beym Horaz, der, welcher am frühen Morgen dem Wilde nachgejaget ist, sich auf einem ungebändigten Pferde ermüdet, oder den griechischen Diskus ge=

worfen hat, ein ihm vorgesetztes geringes Mahl, und einen schlechtern Wein, als Falerner.

Ein kränkelnder Mensch ist sehr oft ein übellauniger Mensch. Er hält sich, wegen der unangenehmen Empfindungen, deren Ursache er nicht kennt, leicht an Andere, und behandelt sie, als wenn sie die Urheber davon wären. Er bedarf überdieß so vielerley Hülfe und so großer Schonung, daß er leicht durch die Unaufmerksamkeit der Andern beleidiget werden kann. Der Mensch von gesundem Körper hingegen ist deßwegen zu einem liebreichen Betragen gegen andere Menschen mehr aufgelegt, weil er unabhängiger von ihnen ist. Weil er weniger Dienste von Andern braucht: so ist er bereitwilliger, ihnen zu dienen.

Dieß ist noch weit mehr der Fall bey einer gesunden, und der Natur gemäß ausgebildeten Seele. Sie wird durch ihre Unabhängigkeit zur Gerechtigkeit und Menschenliebe geführt. Wie mannigfaltige Quellen des Vergnügens hat die Natur nicht in dem Innern der Seele geöffnet, die, wenn sie auch nicht auf gleiche Weise des Beytrages von außen entbehren können, es doch schon durch ihre Anzahl und Verschiedenheit dem Menschen leichter machen, wenn er des Genusses der einen durch Zufälle beraubt worden ist, noch immer eine hinlängliche Befriedigung seiner Wünsche in einer andern Gattung der Thätigkeit zu finden. Und ein Um-

stand, welcher die Absicht der Natur, bey dieser Einrichtung, am deutlichsten macht, ist, daß gerade in dem Verhältnisse, in welchem die Vergnügungen des Geistes an Werth und Würde steigen, auch ihre Unabhängigkeit zunimmt, und der Hülfsmittel, welcher ihr Genuß von Menschen oder Dingen bedarf, immer weniger werden.

Gerade die niedrigsten Sinne sind es, welche zu ihrer Befriedigung die Hülfsmittel des äußern Glücks am meisten bedürfen.

Wer alle Tage an einer üppigen Tafel schwelgen, und selbst eine solche halten will; — wer seinem Hange zum weiblichen Geschlechte, unter Personen aus den höheren Classen der Gesellschaft, ein Genüge thun, und alle Phantasien einer feinen, vielleicht übersättigten, Wollust erfüllen will, der muß viel Aufwand machen. Keine Neigungen führen unfehlbarer den Luxus bey einer Nation, in welcher sie herrschend werden, herbey. Keine Vergnügungen bedürfen es mehr, durch den Luxus unterstützt zu werden. Entblößt von den Verzierungen, mit welchen der Geschmack, die Kunst und der Reichthum sie ausschmücken, bekommen sie bald in den Augen derer, welche ihnen am eifrigsten ergeben sind, wenn diese nicht zu den ganz unedlen Seelen gehören, ein niedriges Ansehen, und verlieren ihren Reitz und ihren Werth. Daher ist auch die Moral der höheren Stände von

der Moral der niedrigern unterschieden; oder die Handlungen beyder Klassen werden wenigstens allgemein so beurtheilt, als wenn dieser Unterschied Statt fände. Man verzeiht dem Reichen und Großen viele Ausschweifungen der Ueppigkeit und der Wollust. Man sieht bey den Armen und fast bey allen, welche von ihrer Hände Arbeit leben, die größere Mäßigkeit ihrer Mahlzeiten und die Keuschheit in ihrer Aufführung als unerläßliche Pflichten an. Dieß kann wohl zum Theil von der Nachsicht herkommen, welche wir überhaupt für die Reichen und Großen haben. Aber ein Grund liegt doch auch in der Natur der Sache. Der Reiche und vornehme Schlemmer und Wollüstling, wenn er beydes mit einer gewissen Eleganz ist; wenn Austand und gute Sitten ihn wenigstens vor gröbern Ausschweifungen bewahren; wenn seine unedlern Vergnügungen mit denen der Gesellschaft vereiniget sind: kann doch vielleicht noch etwas von den Vorzügen seines Geistes, sowohl im Verstande als im Herzen, beybehalten, — kann seine Geschäfte mit Einsicht und Eifer treiben, und wird vielleicht im Alter, von der Erfahrung, vom Unglück und der erwachenden Vernunft belehrt, noch ein achtungswürdiger Mann. Aber der gemeine Arbeiter, welcher seine Lüsternheit oder seinen Hang zur Wollust nur in der schlechtesten Gesellschaft befriedigen kann, und

dadurch von allen sittlichen Empfindungen oder vernünftigen Gedanken abgezogen wird, zugleich aber auch sich dadurch dem Mangel Preis giebt; kann selten anders als durchaus durch jene Ausschweifungen verdorben werden.

*

Die edlern Sinne, und die Einbildungskraft, welche von diesen hauptsächlich ihren Stoff bekommt, geben zwar auch dem Menschen ihre Freuden nicht ganz umsonst; sie finden ihre Befriedigung nicht allein in sich selbst; sie verlangen und bedürfen äußerer Gegenstände: — es sey, daß sie bloß Bilder und Vorstellungen zur Grundlage der Kenntnisse sammeln, oder daß sie sich an den Empfindungen der Schönheit und Harmonie weiden wollen. Aber von diesen Gegenständen, die ich unter die beyden Hauptbegriffe, Natur und Kunst, zusammen fassen will, ist der eine, — gerade der größte, der reichste, an Quellen sowohl von Belehrungen als von Vergnügen, — die Natur, allen Menschen geöffnet und zugänglich. Wer mit offnen Augen in der Welt lebt, kann auch in einem sehr kleinen Gesichtskreise, wenn das Glück ihn auf keinen größern Schauplatz gestellt hat, sehr viele Dinge kennen lernen, — kann auch aus den Alltags-Begebenheiten, welche unter seinen Augen vorgehen, vielen Unter-

richt schöpfen, und durch beydes ein erfahrner und weiser Mann werden. Noch gewisser aber kann der, welcher für die Schönheiten der Natur empfindlich, und ein wenig mit den einzelnen Producten derselben bekannt ist, einen großen Theil seines Lebens sehr angenehm zubringen, ohne des Beystandes anderer Menschen, — und noch weniger der Hülfsmittel, welche Reichthum und Rang gewähren, zu bedürfen.

Aber die Kunst, der andre Hauptgegenstand, dessen die Einbildungskraft bedarf, muß bezahlt werden. Die Kunstwerke sind Werke der Menschen: und diesen muß die darauf verwandte Zeit vergütet und ihre Arbeit belohnt, — also müssen sie selbst gekauft werden.

Indessen kann sich doch eine weit größere Anzahl von Menschen an den Werken der Baukunst, der Bildhauerkunst und der Mahlerey ergetzen, als es deren giebt, welche dieselben besitzen und selbst verfertigen lassen können. Der reiche Mann macht hier seinen Aufwand, wenn nicht für die ganze Nation, doch für die Liebhaber der Kunst überhaupt: und dieß ist deßwegen eine der besten Arten, ein großes Vermögen anzuwenden.

Ueberdieß wächst der Geschmack an den Künsten nur, wenn die Künste selbst Fortschritte machen: — aber dann werden auch die Kunstwerke selbst zahlreicher und der Zugang zu ihnen leichter.

Wie dem auch sey, so ist ausgemacht, daß es weit mehr Menschen von mittelmäßigem Vermögen und mittleren Glücksumständen giebt, welche, mit dem reichsten Liebhaber der Künste, gleich viel schöne Producte des Genies gesehen, und gleich viel Vergnügen oder Unterricht aus dieser Quelle geschöpft haben; als es unbegüterte Schlemmer und Wollüstlinge giebt, welche mit den Reichen und Großen in der Eleganz und Annehmlichkeit dieses Genusses hätten wetteifern können.

*

Noch um einen Grad unabhängiger, aber doch nicht ganz sich selbst genugsam, sondern noch immer einiger Hülfsmittel von außen bedürftig, sind die Beschäftigungen und Vergnügungen des Verstandes.

Um zu einer wahren Wissenschaft zu gelangen, sind zwey Sachen nöthig: einmahl, daß man Kenntnisse einsammle; zum andern, daß man sie durch seine eigne Denkkraft bearbeite, sie gleichsam in Blut und Säfte seines eignen Geistes verwandle, — mit einem Worte, daß man meditire.

Die Kenntnisse, welche man zu sammeln hat, sind von zweyerley Art: entweder sind es die Einsichten und die Begebenheiten der Vorwelt; oder es sind die Erscheinun-

gen der Natur, und die Wirkungen, welche sie vor unsern Augen entstehn läßt, und die wir durch Kunst in ihr hervorbringen.

Der erste Theil der zu sammelnden Kenntnisse umfaßt das ganze Gebieth der Literatur und Geschichte; und diese beyden Zweige bedürfen zu ihrer Hülfe Bücher, alte Denkmähler, Abzeichnungen und Gemählde, oft Reisen und Untersuchungen der verschiednen Länder: lauter Sachen, welche ohne Reichthum, oder wenigstens ohne einiges Vermögen, nicht anzuschaffen oder auszuführen sind.

Der zweyte Theil der Kenntnisse, die beobachtende und experimentirende Naturlehre, bedarf Werkzeuge, und wird dadurch vielleicht noch kostbarer.

Indeß glücklicher Weise werden, so wie die Wissenschaften steigen, die Hülfsmittel derselben wohlfeiler, das Bedürfniß einiger fällt weg, und an dem Nutzen, welchen Andre vermöge derselben gestiftet haben, können auch diejenigen Theil nehmen, welche unvermögend waren, sie sich anzuschaffen.

Aber mit dieser Sammlung der Kenntnisse endiget sich nicht die Arbeit des wißbegierigen Verstandes. Er steigt noch eine Stufe höher, und beynahe bis zu einer völlig unabhängigen Beschäftigung; wenn er nun über diesen Stoff die Medi-

tation beginnt. In diesen Augenblicken des Selbst-denkens ist ein Mensch auf die vollkommenste Weise thätig und glücklich, ohne daß irgend ein andrer Mensch oder irgend ein Ding ihm beystehn dürfte. Und er kann, bloß mit den allgemeinen Erfahrungen des Lebens versehen, durch dieselben sehr viel lernen. Die ganze Philosophie, vornehmlich die Moral, entspringt fast aus dieser Quelle: ob es gleich für beyde sehr nützlich ist, wenn sie von der wissenschaftlichen Kenntniß der Geschichte und der Naturlehre unterstützt werden. Aber vereinigt mit einer ausgebreiteten Lectüre, mit künstlichen Beobachtungen und Experimenten im Gebiethe der Physik, giebt die Meditation dem Menschen den höchsten und freyesten Genuß, welchen ihm der Verstand gewähren kann.

*

Doch die Meditation erfordert Muße: und um Muße zu haben, muß man von drückenden Nahrungssorgen und körperlicher Arbeit frey seyn.

Um dieser Ursache willen, werden sich die alleruntersten Classen der Gesellschaft nie bis zur Gleichheit mit den Wohlhabenden erheben: — es fehlt ihnen an Muße nachzudenken.

Aber die Natur hat dem Menschen einen noch höhern Zufluchtsort für die unabhängige Glückseligkeit bereitet. Sie hat die höchste Befriedi-

gung darein gelegt, vernünftig zu denken und zu handeln. Und dieß kann man, ohne seine Einbildungskraft mit vielen Bildern und Vorstellungen bereichert, ohne Kenntnisse gesammelt, und Wissenschaft erworben, selbst ohne ein ausführliches Nachdenken angestellt zu haben.

Auch der Tagelöhner und gemeine Arbeiter, wenn es ihm nur nicht an den ersten moralischen Begriffen über Gott, die Welt und sich selbst gebricht, — kann allerdings, da seine Angelegenheiten eben so klein und eingeschränkt sind, als seine Kenntnisse, sich über dieselben einen vernünftigen Plan machen; kann jeden Tag seine Arbeiten und Erhohlungen, seine Erwerbsmittel und seinen Aufwand weislich anordnen, kann seine Familie wohl regieren, und mit der Ueberlegung aller dieser Sachen sowohl seine wenige Muße auf eine angenehme Weise ausfüllen, als durch die Ausführung dieser Entwürfe seine ganzen Tage glücklich machen.

Und wer kann diese Glückseligkeit stören? Denn wer kann ihn je, in irgend einem Augenblicke hindern, vernünftig zu denken und zu handeln?

*

Indem auf diese Weise die Natur dem Menschen ganz unabhängige, und bloß in ihm selbst liegende Quellen des Vergnügens und der Zufrie-

denheit verschafft hat, macht sie es ihm möglich, andre Menschen uneigennützig zu lieben.

Von der einen Seite hat sie in das uneigennützige Lieben eine Süßigkeit gelegt, von welcher nur diejenigen einen Begriff haben, die dieser erhabenen Empfindung fähig sind.

Von der andern hat sie es dem, an Geist und Körper reifen und gesunden Menschen möglich gemacht, auch seiner besten Freunde, im eigentlichen Verstande, nicht zu bedürfen.

Daraus entsteht, erstlich, daß ein solcher vollkommner Mensch weit mehr Vergnügen daran findet, Andern Gutes zu thun und Dienste zu erweisen, als dergleichen von ihnen zu empfangen. Diejenige Liebe aber ist immer am dauerhaftesten, welche viel leistet und wenig fordert.

Daraus entsteht, zweytens, daß ein solcher Mensch, in dem Genusse der zärtlichsten Freundschaft und des reinsten Wohlwollens, doch nicht ängstlich fürchtet, die Gegenstände von beyden zu verlieren.

Die Fähigkeit nun, uneigennützig zu lieben, ist es, welche zur wahren Menschenfreundlichkeit und zum Wohlwollen gegen Andere führt: und diese Gesinnungen sind es hinwiederum, auf welche die Tugend der Gerechtigkeit sich gründet. Es giebt, nach dem Aristoteles, drey Arten der Freundschaft. Die erste ist auf das Angenehme

gegründet; wenn ein Mensch sich an dem Scherze oder einem andern Talente des Andern im Umgange ergetzt. Die zweyte Art der Freundschaft ist auf das Nützliche gegründet: wenn ich meinen Freund vornehmlich deßwegen liebe; weil er mir zu Erreichung meiner Endzwecke, in Absicht meines äußern Glücks, behülflich seyn kann. Eine dritte Gattung geht auf die Person, nicht auf eine einzelne Eigenschaft oder Beziehung derselben; und diese ist die eigentliche tugendhafte Freundschaft.

Wenn wir diese Begriffe auf die Menschenliebe überhaupt anwenden: so sehen wir, daß die allgemeine Menschenliebe auf die Empfindung des Angenehmen nicht gegründet seyn kann: weil nicht alle Menschen uns Vergnügen machen oder gefallen können. Eine Art der Menschenliebe kann auf das Nützliche gegründet seyn, weil es die ganze menschliche Gesellschaft ist, von welcher wir Dienste und Vortheile erhalten. Aber diese Menschenliebe wird doch in einzelnen Fällen sehr oft unterbrochen, ist unbeständig, und wechselt oft mit Hasse ab: weil viele Menschen uns, in ihrer besondern Beziehung auf uns, weit mehr Schaden thun oder Verdruß machen, als sie uns, in der Qualität des Menschen, Dienste leisten. Die dritte Gattung der Menschenliebe ist auf die Würde des Menschen gegründet. Wir lieben jeden Menschen überhaupt, Freund oder Feind, bloß,

weil er Mensch ist, weil in seiner Natur gewisse vortreffliche Eigenschaften liegen, weil er ein Gegenstand unsrer Wohlthätigkeit oder unsrer Großmuth werden kann.

Diese Menschenliebe, von welcher wiederum unsre Unabhängigkeit der Grund ist, macht die wahre Basis der Gerechtigkeit aus: weil sie sich allein auf alle Menschen erstrecken und immerwährend seyn kann.

Zweyte Betrachtung.

Alles vereiniget sich also dahin, daß der Hauptzweck des Menschen, und die Quelle seiner Glückseligkeit in seiner Thätigkeit liege. Selbst das Daseyn der Seele wird nur durch ihre Handlungen bekannt. Wir wissen nichts von ihrer Substanz: nur durch die Veränderungen, die in ihr vorgehen, nur durch die Wirkungen, welche sie hervorbringt, werden wir gewahr, daß es eine solche geben müsse.

Diese Veränderungen sind von zwiefacher Art: Empfindungen und eigentliche Handlungen. Die meisten Menschen, verführt von der allgemeinen Meinung und ihrer eignen Trägheit, glauben ihre Glückseligkeit vornehmlich in Empfindungen suchen

zu müssen. Dadurch kommen sie in die Dienstbarkeit der äußern Dinge und der Menschen. Denn nur von außen werden ihnen Empfindungen zugeführt. Aber nach der Wahrheit und nach den Anlagen der Natur, ist es durchs Handeln, durch Anstrengung unserer Kräfte, durch Arbeitsamkeit, und besonders durch Gutes thun, daß unser Gemüth, den größten Theil unsers Lebens hindurch, froh erhalten werden kann.

Ich sage zuerst: durch Arbeitsamkeit.

Man erinnere sich irgend eines Tages, wo man, vom frühen Morgen an, rasch von einer Arbeit zur andern fortging, sich viel ermüdete, viel nachdachte, wenig genoß, aber etwas Nützliches zu Stande brachte oder vorbereitete: und man stelle ihm einen andern Tag gegenüber, wo man, auf gleiche Weise, von einem Vergnügen zum andern, — selbst von einer guten Gesellschaft zur andern, von Freunden zu Freunden, von einer witzigen, oder auch lehrreichen, Unterhaltung in den Concertsaale, von der Anhörung eines Virtuosen in ein wohl besetztes Schauspiel fortging; und frage sich dann selbst, an welchem von beyden Tagen man die wenigsten leeren Augenblicke gehabt habe; an dem Abende welches Tages man am meisten mit sich selbst zufrieden gewesen sey; ob es wohl möglich seyn würde, viele der

letzteren hinter einander auszuhalten, und ob nicht Wochen und Monathe auf die erstere Art ununterbrochen angenehm verfließen könnten, wofern nur nicht dir Arbeit unsre Kräfte übersteigt, die Anstrengung zum Schmerz und die Ermüdung zur Krankheit wird. Durch das Angenehme nun, welches in der Arbeitsamkeit liegt, hat die Natur vor Ungerechtigkeiten bewahrt.

Aber ich setze noch eine zweyte Betrachtung hinzu. Durch das hohe Interesse der Thätigkeit hat die Natur uns auch positiv zur Ausübung der Gerechtigkeit ermuntert und uns zu einer pflichtmäßigen Aufführung Bewegungsgründe gegeben.

Sie hat es nähmlich, wie wir bey einer genauen Beobachtung des Menschen finden, so mit ihn veranstaltet, daß nur in gerechten und gemeinnützigen Handlungen die Thätigkeit des Menschen ununterbrochen, harmonisch und auf eine ihm wirklich befriedigende Weise fortgehen kann: daß hingegen die Handlungen und Unternehmungen des Betrügers, des Gewaltthätigen, des Eigennützigen und Hartherzigeu, weil sie mit sich selbst im Widerspruche sind, nie gleichförmig zu ihrem Ziele fortschreiten, sondern oft sich selbst zerstören, und daß sie also, wenigstens zuweilen, mit bessern Handlungen abwechseln müssen, wenn der böse Mensch nicht durch so vielen Widerstand gekränkt, alles Vergnügen seines Lebens einbüßen will.

Wir wollen, um den Unterschied durch einen recht großen Contrast ins Licht zu setzen, die beyden Extreme mit einander vergleichen.

Man denke sich einen Mann, wie Bernstorf *) der, mit einem wichtigen Staatsamte bekleidet, die frühesten und besten Stunden des Tages den Geschäften desselben widmet, und den größten Theil des Vormittags, in seinem Cabinette oder im versammelten Rathe, — entweder den Frieden und nützliche Verbindungen seines Vaterlandes mit auswärtigen Mächten unterhält, oder für den Anbau des Landes, für den Wohlstand und die Belehrung derer, welche es anbauen, sorgt, und Handel und Kunstfleiß zu beleben sucht, oder beschäftigt ist, die unentbehrlichsten Bedürfnisse und Ausgaben des Staats mit dem Vermögen der Einwohner ins Gleichgewicht zu bringen; oder endlich dem Unterdrückten und Beleidigten als Richter zum Schutze eilt; — indeß er bey allen diesen Geschäften seinen Geist in der besten Schule übt, und seine Talente auf dem größten Schauplatze zeigt. Aus dieser Ver-

*) Beyde Bernstorfe, Vater und Sohn, würden zu dieser Schilderung die Urbilder seyn können. Aber hier ist es vornehmlich der ältere Bernstorf, durch Sturzens Schriften bekannt, welcher mir in Gedanken schwebt.

sammlung geht er nach Hause, um eine Stunde der Muße, die ihm vielleicht vom Morgen noch übrig bleibt, seiner Familie zu widmen. Er versammelt seine Kinder um sich, untersucht die Fortschritte aller, unterrichtet diejenigen selbst, welche seines Unterrichts fähig sind, und weihet die ältesten in den Dienst des Staates ein, indem er ihnen seine Grundsätze einzuflößen sucht, und ihnen schon manche seiner Erfahrungen mittheilt. Einen Theil dieser Muße glaubt er seiner Gattinn schuldig zu seyn, die sich, durch ein kurzes Gespräch mit ihm, für die von ihr übernommene Besorgung der Haushaltung und der ersten Erziehung für belohnt hält. Ein anständiges, aber nicht schwelgerisches Mahl, mit seiner Familie oder einer ausgewählten Gesellschaft genossen, — welches er dessen ungeachtet so viel als möglich abkürzet, theilt den Tag und unterbricht die Geschäfte, indem es ihn zu den folgenden stärkt. Die ersten Stunden nach demselben wendet er auf die Verwaltung seiner eigenen weitläuftigen Domänen, welche er mit eben dem Geiste und in Beziehung auf dieselben Endzwecke besorgt, wie er die Angelegenheiten und das Eigenthum des Staats verwaltet. Jetzt macht er die Entwürfe und Anstalten, den ihm zugehörigen Theil des vaterländischen Bodens dergestalt anzubauen und zu verschönern, daß er zum Schmucke des Landes

und zum Beyspiele einer vollkommenen Oeconomie für seine Mitbürger dienen könne. Dann kehrt er zu seinen Amtsgeschäften zurück. Oder, wenn diese des Morgens geendiget sind, eilt er in sein Cabinet, um einige glückliche Stunden für die Wissenschaften und für die Musen zu leben. Es ist nicht bloß sein Vergnügen, welches er dabey zum Zwecke hat: — seine Studien haben immer eine Beziehung auf seinen großen Beruf. Er hat nicht nur die besten Bücher gelesen, deren Inhalt ihm bey seinen Geschäften nützlich seyn kann. Er studirt auch diejenigen Wissenschaften und Autoren, welche dazu dienen, seine Begriffe aufzuhellen, ihn zum Selbstdenken anzuleiten, und die Natur des Menschen kennen zu lehren. Er findet Geschmack an den Werken des Genies im Fache der Dichtkunst und Beredtsamkeit: überzeugt, daß er nur aus ihnen die dem Staatsmanne so unentbehrliche Kunst, auf die Gemüther Anderer durch seinen Vortrag zu wirken, lernen kann. — Den Abend bringt er endlich in der Gesellschaft geistreicher Freunde zu: oder wenn sein Stand fordert, den Prunk-Gesellschaften des Hofes beyzuwohnen, oder ihnen selbst vorzusitzen: so nutzt er diese Gesellschaften ganz anders, als die meisten Mitglieder derselben. Er zieht hier durch die Annehmlichkeit seines Umgangs die fremden Gesandten und andere Personen an sich, welche ihm in

seinen Geschäften nützlich seyn können, und giebt ihnen durch das Geistreiche seiner Gespräche vortheilhafte Begriffe von seinen Talenten. Hier bereitet er vielleicht, unter Scherz und Fröhlichkeit, das Gelingen einer Unterhandlung, welche, wenn sie bloß mit dem Ernste eines Staatsgeschäfts wäre betrieben worden, große Schwierigkeit und Widersetzung gefunden hätte.

So fließen seine Tage, dem Scheine nach, einförmig, im Grunde äußerst abwechselnd und unterhaltend, in einer beständigen Thätigkeit dahin, welche immer ihre Gegenstände ändert, und ihn daher nicht ermüdet; aber immer auf denselben Endzweck des öffentlichen und Privat-Wohls losarbeitet.

Man setze nun diesem Manne einen Auswürfling der menschlichen Gesellschaft, einen Räuber und das Haupt einer Räuberbande, aber einen Mann von Talenten, einen Cartouche, entgegen.

Er hat vielleicht die ganze Nacht, unter freyem Himmel, der rauhesten Witterung ausgesetzt, mit der äußersten Anstrengung seines Geistes, und unter großen Beschwerden und selbst Schmerzen des Körpers, seinem Raube aufgelauert oder demselben nachgejagt. Und nun hat er denselben erhascht. Er hat das einsame Haus eines wohlhabenden Mannes überfallen, und sich dessen

Schätze, vielleicht mit Aufopferung einiger Menschenleben, zugeeignet. Er ist nun auf dem höchsten Gipfel seines Glücks und seines Ruhms. Aber die Scenen des Jammers, welche er vor sich sieht, unterbrechen und schwächen doch, wenn er noch Mensch ist, die Empfindungen der Selbsterhebung und des Vergnügens. Die Talente, welche er bey dieser Unternehmung vielleicht bewiesen, die Tapferkeit und das Genie, welche er gezeigt hat, werden niemanden bekannt, als den Elenden, seinen Cameraden, welche er selbst verachtet, und werden von den Personen, welche die Opfer davon sind, verabscheut.

Auf diese äußerste Anstrengung folgt unmittelbar ein ganz entgegengesetzter Auftritt der Schwelgerey, der Ausschweifungen aller Art und des Müßiggangs. Hier ist er vielleicht ein ganz andrer Mann; er ist ein gerechter Austheiler der Beute an die ihm untergeordneten Räuber; er ist ein fröhlicher, vielleicht witziger Gesellschafter. Das wilde Thier ist für wenige Augenblicke Mensch geworden.

Oder, aller Gelegenheit beraubt, sogleich eine neue ähnliche Unternehmung anzufangen, ist er vielleicht nun auf eine lange Zeit zu einer ihn selbst quälenden Unthätigkeit gezwungen, aus welcher er zuerst durch die Nachstellungen der Obrigkeit und durch die Anstalten, welche sie gegen ihn macht, aufgeschreckt wird.

Hier fangen nun wieder ganz andre Arbeiten und Beschwerden an, auf ein ganz anderes Ziel gerichtet; die durch den vorigen Succeß wenig oder gar nicht unterstützt werden, und wenn nicht seiner ganzen bisherigen Thätigkeit ein Ende machen, doch seine Entwürfe auf lange Zeit unterbrechen. Aber zuweilen entgeht er durch alle List, durch angewandte Kunst und Gewalt, nicht der Weisheit und Wachsamkeit einer von der Macht des Staates unterstützten Obrigkeit.

Nun schmachtet er vielleicht im Gefängnisse, und ist allen Erniedrigungen und allen Unannehmlichkeiten eines peinlichen Verhörs ausgesetzt; bis er endlich durch seine außerordentliche Leibesstärke, durch einige von ihm erworbenen Kunstfertigkeiten, und durch seine Aufmerksamkeit, jeden unbewachten Ort und Moment in seiner Gefangenschaft auszuspähen, seine Fesseln löset und seinem Kerkermeister entwischt; — oder, wenn er noch glücklicher ist, seinem Richter selbst, durch die Kunst seiner Vertheidigung und durch die Scheingründe, welche er für seine Unschuld anzuführen weiß, entgehet.

Nun ist er wieder frey. Aber er ist auf die weite Erde gleichsam hingeworfen, und muß von vorn anfangen, seinen Unterhalt und, wenn es möglich ist, sein Glück zu suchen. — Wenn der gute Mann dem Landbauer ähnlich ist, welcher ei-

nen festen Wohnsitz hat, und sich von seinem eigenen Grund und Boden nährt: so ist der böse Mensch wie der Jäger, welcher in den Wüsten herumstreift, um dem Wilde nachzujagen, welches er erst finden, dann erlegen muß, ehe er sich von demselben sättigen kann.

Jener Unglückliche findet vielleicht nunmehr die vordem mit ihm Verbündeten zerstreut. Die ehemahligen Entwürfe seiner Raubbegierde sind zerrissen: und er findet es jetzt unmöglich, sie auszuführen. Vielleicht ist er selbst, eine Zeitlang dem äußersten Mangel und sogar dem Hunger ausgesetzt: bis sich ihm endlich eine neue Gelegenheit, seine ruhigen Mitbürger anzufallen und Beute von ihnen zu machen, zeigt; und er nun von neuem durch Mord und Brand zum Besitze von Gelde und zum Wohlleben gelangt.

So geht sein Leben hin: — und wie endiget er es? — Gemeiniglich durch einen gewaltsamen Tod, oder durch die Bestrafung seiner Verbrechen.

Was wir nun hier, bey der Vergleichung eines der wohlthätigsten mit einem der schädlichsten Mitglieder der Gesellschaft, augenscheinlich entdecken, — „daß nähmlich die Thätigkeit, welche „auf das Gute geht, ununterbrochen seyn, und „das ganze Leben auf eine angenehme Weise aus„füllen kann, die Böses stiftende, oder doch un-

„gerechte Thätigkeit hingegen nothwendig oft un„terbrochen und gehindert werden müsse, und nie „angenehm seyn könne:" — dieß würden wir, bey genauer Untersuchung, als den allgemeinen Unterschied zwischen Tugend und Laster, zwischen gerechten und ungerechten Handlungen wiederfinden.

Eine sittlich gute Handlung knüpft sich ganz natürlich an eine zweyte an. Von einer Arbeit, durch welche wir dem gemeinen Wesen genutzt haben, gehen wir leicht und natürlich zu dem Dienste, welchen wir einem Freunde, — oder zu der Hülfe, welche wir einem Nothleidenden leisten. Auf Freundschafts- und Liebes-Dienste folgt eben so natürlich die Sorge, welche wir auf unsere Familie, auf die Verwaltung unserer Güter, und auf die Erziehung unserer Kinder wenden. Diese Beschäftigungen hängen wieder mit dem zusammen, was wir zu unserm eigenen Besten, zur Aufklärung unsers Verstandes, und zur Erweiterung unserer Einsichten unternehmen: und das Studium gemeinnütziger Kenntnisse schließt sich wieder an das Vergnügen eines lehrreichen Umganges an. Auf diese Weise allein kann das Leben ein harmonisches Ganze ausmachen.

Eine böse und ungerechte Handlung hingegen läßt sich nicht so leicht an eine zweyte knüpfen .Es müssen wenigstens Zwischenräume sie trennen. Der ungerechte Mann muß zuweilen gerecht, — der

Böse muß zuweilen gut seyn: oder er würde so wenig lange bestehen, als der Anführer einer Räuberhorde, wenn er seine Mitgenossen ungerecht oder übel behandelte. Das Böse streitet nicht nur mit dem Guten: sondern es ist auch in Widerspruche mit sich selbst.

Wenn also die Natur, durch ihre ursprünglichen Anlagen, dem Menschen die Thätigkeit zur vornehmsten Quelle seiner Glückseligkeit gemacht hat; und wenn, — vermöge der von ihr herrührenden Einrichtung der Welt, nur die gerechte und menschenfreundliche Thätigkeit immerwährend, mit sich selbst übereinstimmend, und angenehm seyn kann: so hat sie auch den Menschen zu diesen Tugenden gebildet.

Aber, wird man gegen das jetzt entwickelte Princip einwenden, ist nicht nach demselben die Tugend ihres vornehmsten Adels, der sittlichen Freyheit, beraubt? Ist sie nicht eine Gabe der Natur, oder ein Geschenk des Glücks? — eine Gabe der Natur, insofern sie schon in den Anlagen des Menschen liegt; und ein Geschenk des Glücks, insofern sie eine Folge der vollkommnern Ausbildung ist; die Ausbildung und Erziehung keines Menschen aber von ihm selbst, sondern von den Umständen abhängt? Ich antworte zuerst, daß dieser Einwurf jedes System eben sowohl trifft, als das meinige. Er entsteht eigentlich aus den

Schwierigkeiten, die mit dem Begriffe der Freyheit verbunden sind, und die auch Kant selbst, nach meinem Bedünken, nicht hinweggeräumt hat.

Nach jedem Systeme bringt der Mensch Anlagen auf die Welt; und dieß nicht bloß in Absicht seiner Talente und seines Verstandes, sondern auch in Absicht seines Charakters. Der Mensch ist nicht ein Thon, welchen der Erzieher oder der Moralist nach seinem Gefallen modeln kann, sondern eine Pflanze, die ihre besondre Natur und Gestalt mitbringt, und von ihm nur als von einem Gärtner gepflegt, groß gezogen und zu ihrer möglich höchsten Vollkommenheit gebracht werden kann. Er wird nie machen, daß auf einem wilden Apfelbaume ein Pfirsig wachse: aber er wird es dahin bringen können, daß die Aepfel dieses Baumes süß werden.

Jedes Ding muß zuerst daseyn, ehe es handeln kann: und mit dem Daseyn ist eine gewisse Constitution des Wesens, — sind gewisse Beschaffenheiten verbunden, welche auf die Handlungen, wenn sie nun anfangen, Einfluß haben müssen.

Bey dem Menschen insbesondre ist es augenscheinlich, daß er als ein unthätiges und unfreyes Kind gebohren werde. Er w i r d erst thätig, er w i r d erst frey. — Und zu welcher Zeit auch diese Epoche eintrete, — es sey mit dem ersten Schimmer, es sey mit der vollen Ausbildung des

Verstandes: so hat er doch zu dieser Zeit gewiß schon einige bestimmten, auf das Sittliche sich beziehenden, Eigenschaften. Und nach diesen wird ihm die Ausübung der einen Pflicht leichter, der andern schwerer; und alle seine sittlichen Handlungen sind die vereinigten Resultate seiner jetzt angewandten freyen Kraft, und seiner natürlichen oder erworbnen Beschaffenheit. Welches Princip man auch annehme, so ist in der Klugheit, welche doch jedermann für eine Tugend erkennt, gewiß etwas talentartiges und angebohrnes. Der eine Mensch hat von Natur mehr Verstand und Beurtheilungskraft, als der andere: der eine ist mehr durch die Erziehung dazu gewöhnt, alle seine Einsichten practisch zu machen und sogleich auf das Leben anzuwenden.

Selbst, wenn wir das Kantische System in seinem ganzen Umfange annehmen: so werden wir doch auch hier dieselbe Schwierigkeit wieder finden. Der eine Mensch hat in der That eine stärkere Vernunft, und die lauter bey ihm spricht, als der andere: der eine hat ruhigere Begierden, und die sich leichter unter das Joch der Vernunft beugen. Mit einem Worte, ein Mensch ist, von Kindheit an, vernünftiger, als der andere.

Dasselbe läßt sich auf jedes Princip der Tugend anwenden. Sey sie die Schicklichkeit der Handlungen; die Geselligkeit; die Wahl der be-

sten Mittel glückselig zu seyn; oder das Streben nach Vollkommenheit. Immer ist der eine Mensch, von Natur und durch Erziehung, — zur Zeit, wenn er als freyer Mensch auftritt, mit den Vorschriften des Moralsystems mehr übereinstimmend, als der andere.

Dessen ungeachtet glaubt keiner dieser Philosophen, daß der Mensch dadurch seiner Freyheit beraubt sey. Alle sehen nähmlich ein, daß sie glauben müssen, — ein Mensch könne seinen Naturanlagen und der durch die Erziehung ihm gegebnen Bildung gemäß, und doch noch frey handeln: oder daß sie überhaupt die Freyheit aufgeben müssen.

Die zweyte Antwort, welche ich auf obigen Einwurf gebe, ist zugleich eine Rechtfertigung aller andern Systeme.

Obgleich der Grund-Charakter, welchen der Mensch in die Jahre der Mannbarkeit und der ersten Reife des Verstandes mitbringt, ein Werk der Natur und der Erziehung zu seyn scheint: so ist doch die fernere Ausbildung dieses Charakters sein eignes Werk; und es gehört sogar unter seine heiligsten Pflichten, sich dem Ideale der sittlichen Vollkommenheit, welches durch das System aufgestellt wird, immer näher zu bringen.

Zufolge der Geschichte von der Entwickelung des Menschen, welche ich oben nach den Begrif-

sen der Stoiker, und jetzt nach meinen eignen gegeben habe, arbeitet die Natur gleichsam, von der Geburt des Menschen an, bis zu seiner Mannbarkeit darauf hin, sittliche Vollkommenheit in ihm möglich zu machen, und selbst seinen sittlichen Charakter bis auf einen gewissen Grad zu bestimmen.

Aber nun übergiebt sie ihn, als ein noch nicht ganz vollendetes Werk, sich selbst. Sie verlangt von ihm, daß er dem Geiste nachspüren soll, in welchem sie seine ersten Anlagen, — gleichsam den Umriß zu seiner geistigen und körperlichen Form, bey seiner Geburt, gemacht, — und in welchem sie diesen Umriß während der Zeit ausgeführt hat, da er selbst, noch nicht zum vollen Gebrauche seiner Vernunft gelangt, auch noch nichts für seine Ausbildung thun konnte. In diesem Geiste soll er nun, als vollendeter Mann, fortarbeiten, und seinen Charakter durch seine eignen, freyen Handlungen, völlig ausbilden und bestimmen.

Wie wäre es möglich, dem Menschen die Vorschrift zu geben, daß er der Natur folgen soll; wenn sie nicht zu der Zeit, da er anfängt, frey zu handeln, ihm schon vorgearbeitet, und ihm dadurch ein Muster gegeben hätte, nach welchem er sich in der weitern Ausführung richten kann.

Die Freyheit des Menschen ist also, in meinem Systeme, — zwar nicht von den ihr anklebenden Schwierigkeiten befreyet; aber gerettet: einmahl, weil es möglich ist, daß der Mensch, bey einem schon zuvor bestimmmten Temperamente und Charakter, doch noch frey handle; zum andern, weil er selbst diesen Charakter, in der Folge, durch seine freyen Handlungen mit bestimmen hilft.

Die Wahrheit der Sache ist: daß weder die Natur, noch der Mensch selbst den sittlichen Charakter hienieden gänzlich vollendet. — Der Körper, wenn er bis zu einem gewissen Grade des Wachsthums gelangt ist, steht nicht nur stille, sondern gehet auch zurück, und zerstört nach und nach sich selbst. — Der Verstand, die Denkkraft, die Talente haben auch ihren Punct des Stillestandes, von wo aus sie durch, alle Uebung des Menschen, nur wenig vermehrt werden: sie dauern indeß doch, bey den meisten Menschen, bis an das Ende des Lebens fort. Aber der sittliche Charakter kann ohne Ende an Vollkommenheit wachsen; und er erreicht in diesem Leben das Ziel einer vollkommen reinen Tugend, wonach er strebt, nicht. Eben deßwegen ist die Vervollkommnung desselben am besten dazu geeignet, die Bestimmung und den höchsten Endzweck des Menschen auszumachen. Dieser nähmlich, dessen Wesen

im Handeln, und dessen Daseyn, wie Ferguson sagt, in einem beständigen Fortgange besteht, verlangt nothwendig zu diesem Endzwecke einen Gegenstand, bey welchem unaufhörliche Fortschritte möglich sind.

Mein zweytes Prinzip.

Das was ich, der Kürze wegen, mit diesem Nahmen belege, verdient denselben vielleicht noch weniger, als mein erstes Princip. Es ist kein a priori unumstößlich gewisser Satz, aus welchem ich die Pflichten herleite, und durch dessen Hülfe ich sie gleichsam erst entdecke. Es ist bloß ein neuer Gesichtspunct, unter welchem ich die mir, durch das Gewissen und durch die Uebereinstimmung aller Menschen, längst bekannten Pflichten zusammenfasse und eintheile; es ist ein Band, durch welches ich sie, unter einander und mit dem ersten Principe, dem von der Vollkommenheit, verknüpfe.

Dieser Gesichtspunct schien mir, als er sich mir zuerst darboth, neu, und mir eigenthümlich zu seyn. Aber so wie wir überhaupt oft Erfindungen nennen, was doch nur Combinationen alter Ideen sind, deren Quelle der Erfinder ver-

gessen hat: so fand auch ich, in der Folge, daß ich nur eine Eintheilung, welche die Griechischen Philosophen zwischen den Tugenden des decori, und zwischen denen des honesti und utilis machen, mit einer Idee, welche man dem Zoroaster zuschreibt, — daß nähmlich im Erhalten, Pflanzen, Bauen, die Tugend, und im Zerstören das Laster liege, — verknüpft hätte.

Doch ich will dem Leser meine Meditation selbst vorlegen.

Wenn ich alle die Handlungen mir vor Augen stelle, welche die moralische Billigung der Menschen erhalten: so finde ich den dreyfachen Unterschied, daß einige als schicklich, andre als gut und wohlthätig, noch andre endlich bloß als ordnungs- und gesetzmäßig gebilliget werden.

Einige Handlungen sage ich, werden bloß deßwegen gebilliget, weil sie schicklich, den Umständen, unter welchen sie geschehen, dem Gegenstande, mit welchem sie zu thun haben, und der Person, welche sie thut, sowohl nach ihrem Charakter, als Mensch, als auch nach ihrem Stande und ihren Verhältnissen in der bürgerlichen Gesellschaft angemessen sind. Im Gegentheile werden Handlungen, welche unschicklich, obwohl unschädlich sind, gemißbilliget, und oft mehr, als wirkliche Ungerechtigkeiten, verabscheut. Warum wäre

es, nach dem Ausspruche des Cicero und der gesunden Vernunft, so äußerst schändlich, und selbst strafbar, wenn ein Mensch, um die Forderungen eines unsinnigen Testators, der ihn nur unter dieser Bedingung zum Erben seiner großen Reichthümer eingesetzt hätte, zu erfüllen, — nackt auf öffentlichem Markte tanzen wollte? Außer der Niederträchtigkeit der Habsucht, welche aus dieser Handlung hervorleuchten würde, verdient sie auch, bloß als unschicklich, — die Regeln des allgemeinen Anstandes verletzend, und empörend für den Anblick der Anwesenden, das Verdammungs-Urtheil. Und doch werden dadurch die Rechte keines Menschen gekränkt.

Unwahrheiten für Wahrheiten auszugeben, auch wenn unter dieser Falschheit keine unerlaubte Absicht verborgen liegt, ist doch eine verwerfliche Handlung, besonders, wenn man mit guten Menschen zu thun hat.

Selbst ein angenehmer Erzähler, wenn er, um seinen Geschichten mehr Eindruck zu verschaffen, das für Thatsache ausgiebt, was er erdichtet, ist nicht ohne Tadel: ob er gleich nur das Vergnügen der Gesellschaft dabey sucht. Aber die Unschicklichkeit der Handlung verdunkelt die Güte der Absicht. Die erste Bestimmung der menschlichen Rede ist, Andern mitzutheilen, was wir denken, oder was wir von den Sachen wis-

sen. Erst eine zweyte Rücksicht ist es, durch unsere Reden Andern Vergnügen zu machen.

Aber weit tadelnswürdiger scheint eine Untergattung der Unwahrheiten, — die Prahlerey, — die unwahre Vergrößerung unserer Reichthümer, unserer Verdienste, oder unserer Verbindungen mit den Großen. Hier häufen sich die Unschicklichkeiten. Nicht nur wird die Absicht der Rede vereitelt, Andern den Gegenstand, wovon man spricht bekannt zu machen, sondern alle Anwesenden werden in einen ungebührlichen Abstand von dem Prahlenden gesetzt. Nach seinem Vorgeben müßten sie ihm eine äußere Achtung zugestehen, welche ihren wahren Verhältnissen ganz zuwider wäre.

Hiermit stimmen die Beobachtungen Smiths über die Sympathie zusammen.

Ein lautes Geschrey bey einem körperlichen Schmerze, unaufhörliches Weinen bey dem Verluste eines Geliebten, eine ausgelassene Freude bey einem glücklichen Vorfalle, werden gemißbilliget: weil der Zuschauer sich nicht so in die Stelle des Leidenden oder des Glücklichen versetzen kann, daß er den Ausdruck ihres Schmerzens oder ihres Vergnügens schicklich fände.

Auch Stand und bürgerliche Verhältnisse haben auf diese Schicklichkeit der Handlungen Einfluß.

Ein Betragen, welches Würde und selbst Hoheit anzeigt, ist einem Fürsten und den Män-

nern vom ersten Range sehr anständig. Ein ähnliches Betragen würde den verdienstvollsten Privatmann sehr übel kleiden.

Mäcen konnte nicht anders, als mit einem ansehnlichen Gefolge, aufs Land reisen; wenn er nicht eine Unschicklichkeit begehen wollte. Dem Horaz war es erlaubt, ganz allein, auf einem Klepper, — seinen Mantelsack hinten aufgebunden, ganz Italien zu durchreisen, *)

*

Andre Handlungen werden deßhalb gebilliget, weil sie gut sind, d. h. weil sie das Wohl der Gesellschaft befördern, zum Glück einzelner Personen und Familien beytragen, den Menschen selbst, welcher handelt, vollkommner machen, oder an denjenigen Instituten und Werken arbeiten, welche mittelbar auf das öffentliche oder Privatwohl Einfluß haben: dergleichen die Wissenschaften, die Künste, der Ackerbau und alle nützlichen Gewerbe sind.

Diese Classe der sittlich guten Handlungen, welche am meisten ausgebreitet, und bey der die Schuld oder das Verdienst der Handlungen am

*) Horazens Satyren. B. 1. S. 6.

sichtbarsten ist, begreift die Erfüllung aller Pflichten des Berufs, die Pflichten der Wohlthätigkeit und die Pflicht eines nützlichen Fleißes in sich.

*

Eine dritte Klasse von Handlungen wird gebilliget oder für Unrecht erklärt, nicht, weil die Handlungen auf eine merkliche Weise schicklich oder unschicklich sind, nicht weil sie unmittelbar Gutes stiften oder Schaden verursachen: sondern weil die Regel, nach welcher sie geschehen, oder welcher sie widerstreiten, und die Unverletzlichkeit dieser Regel, zum Wohl der Gesellschaft unentbehrlich sind.

Zu dieser Classe gehören fast alle Handlungen der strengen Gerechtigkeit. Wenn ein armer Schuldner seinem reichen Gläubiger seine Schuld wiederbezahlt: so wird jener vielleicht dadurch ganz elend, und dieser erlangt dadurch keinen großen Vortheil. Aber die Regel, daß ein jeder seine Schulden bezahlen müsse, ist von solcher Wichtigkeit für die Unverletztheit des Eigenthums, und diese hinwiederum für das Bestehen der bürgerlichen Gesellschaft, daß, ohne auf den Nutzen oder Schaden, welchen die Wiederbezahlung einer Schuld in dem gegenwärtigen Falle nach sich zieht, Rücksicht zu nehmen, man sie doch auch in diesem, als eine gute Handlung, billigt, oder als eine Pflicht fordert.

Diese Unterschiede führen auf eine etwas tiefer liegende Idee, aus welcher sie hergeleitet zu seyn scheinen. Alle Handlungen des Menschen haben eine doppelte Beziehung, nach welcher sie beurtheilt werden: die eine auf die Ursachen, aus welchen sie entstehen, auf den Charakter des Menschen, welchen sie anzeigen, — auf die Eigenschaften des Geistes und Herzens, welche sie voraussetzen; eine zweyte auf die Wirkungen, welche sie hervorbringen, und auf die Veränderungen, welche sie in den Dingen und Menschen, worauf sie Einfluß haben, nach sich ziehen.

Nach der ersten Beziehung werden diejenigen gebilliget und als sittlich gut gelobt, welche aus einem vernünftigen Entschlusse und aus untadelhaften oder edeln Triebfedern ihren Ursprung nehmen; welche einen gebildeten Geist und ein wohlwollendes Herz verrathen; welche, mit einem Worte, Aeußerungen und gleichsam Ausdrücke einer weisen, in ihren Begierden gemäßigten, menschenfreundlichen und doch starken und muthigen Seele sind.

Die Rede ist nicht das einzige Mittel, durch welches der Mensch Andern sein Inneres bekannt macht, auch die Physiognomie, auch die Mienen- und Gebehrden-Sprache sind Zeichen, durch welche, vermöge einer Veranstaltung der Natur, ein

Mensch die Gedanken und Gesinnungen des andern erkennen kann.

Aber noch weit mehr sind es die Handlungen, — ist es die Aufführung des Menschen, welche uns das Bildniß seiner Seele, — ihres intellectuellen und moralischen Zustandes, darstellen.

Diejenigen Handlungen nun werden gebilliget, und als sinnlich gut betrachtet, welche die Vollkommenheit der Seele abmahlen und bezeichnen; diejenigen werden getadelt, welche das Bild von Unvollkommenheit, Mangel und Verkehrtheit des Geistes darstellen. Hier zeigt sich nun ein Weg, wie wir zu einer vollständigen Aufzählung der sittlichen Vorschriften, welche unter diese Rubrik gehören, gelangen könnten. So viel es nähmlich Vollkommenheiten der Seele giebt: so viele Handlungen giebt es, welche deßwegen einen moralischen Werth haben, weil sie eine dieser Vollkommenheiten voraussetzen und abbilden, gesetzt auch, daß sie an nützlichen Folgen unfruchtbar wären. Umgekehrt wird die Anzahl der verwerflichen Handlungen und Reden der Anzahl der Mängel und Unvollkommenheiten gleich seyn, welche im menschlichen Geiste bisher wahrgenommen worden sind, und welche durch jene Handlungen sich an den Tag legen.

Ich mache mich nicht anheischig, diese Auf-

zählung vollständig zu machen: ich will aber einige Beispiele von Handlungen, die dazu mitgehören würden, anführen, weil Beyspiele immer mehr, als allgemeine Betrachtungen, den Gegenstand ins Licht setzen.

Es ist eine Vollkommenheit der Seele, wenn die Begierden der niedrigern Sinne gemäßiget, und ihre Vergnügungen denen der höheren Sinne und der Einbildungskraft untergeordnet sind.

Es wird daher an einem im Grunde mäßigen und nüchternen Manne gemißbilliget, wenn er in seinen Reden und Handlungen merken läßt, daß er an den Vergnügungen des Gaumens zu sehr hängt; wenn er die Delikatessen eines köstlichen Mahls, welchem er beygewohnt hat, mit einem außerordentlichen Wohlgefallen und einer großen Umständlichkeit beschreibt, und sich selbst eines guten Gerichtes, welches er vor mehrern Jahren genossen hat, mit sichtbarem Vergnügen erinnert. Hingegen finden wir etwas Edles in dem Betragen eines Mannes, der, obwohl mit den Feinheiten der Kochkunst nicht unbekannt, und gegen dieselben nicht unempfindlich, doch an der besten Tafel, die Speisen über der Gesellschaft und dem Gespräche zu vergessen scheint.

Wir tadeln an einem andern, wenn er auch kein Wollüstling ist, daß er in seinen Gesprächen, bey jeder Gelegenheit, oder ohne alle Veranlassung,

Anspielungen auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes einmischt, dahin alle seine Scherze lenkt, und dadurch zeigt, wie sehr seine Einbildungskraft von diesem Gegenstande angefüllt sey.

Es ist eine andre Vollkommenheit des Geistes, wenn das Empfindungs-Vermögen die gegenwärtigen Dinge richtig und genau wahrnimmt, das Gedächtniß das Wahrgenommene treu bewahret, und die Einbildungskraft selbst noch den Erinnerungen einen Grad von sinnlicher Anschaulichkeit zu geben weiß.

Es wird daher auch in den Reden und Handlungen eines Mannes gelobt, wenn aus denselben hervorleuchtet, daß er die Umstände, in welchen er sich befindet, die Gegenstände, mit welchen er zu thun hat, und die Personen, mit welchen er redet, oder etwas verhandelt, wohl beobachtet hat; daß er sich selbst der Begebenheiten, die mit ihm und mit ihnen vorgegangen sind, erinnert, und auf beydes in seinen Reden und Handlungen Rücksicht nimmt. Die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit dessen, was wir thun und sagen, hängt größtentheils davon ab, ob wir das Gegenwärtige richtig oder falsch beobachten und uns des Vergangnen zur Zeit, wo es auf das Gegenwärtige Einfluß hat, zu erinnern, oder es zu vergessen pflegen.

Es ist eine dritte Vollkommenheit des Geistes, wenn die edlern Sinne und die Einbildungs-

kraft gegen das Schöne empfindlich sind, und der Verstand sich mit denselben zu vereinigen weiß, um es zu beurtheilen: woraus der Geschmack entsteht, — eine beynahe unerklärliche Fähigkeit, weil er, wie Kant richtig bemerkt, nicht nach bestimmten Regeln urtheilt, und doch bestimmte Forderungen an Andre thut, eben so zu urtheilen.

Alle Reden und Handlungen nun, welche diesen guten Geschmack verrathen, werden auch als sittlich gut gebilligt. Wo Anstand, Schicklichkeit und Uebereinstimmung unter denselben vorhanden ist: da setzen wir immer voraus, daß Eigenschaften in der Seele vorhanden seyn müssen, welche auch auf die Ausübung wichtigerer Pflichten leiten werden.

In der That giebt es einen Anstand höherer Art, oder vielmehr einen, der unerläßlicher ist: das ist das gesetzte Wesen, welches ich den Anstand des Verstandes nennen möchte. Ihm ist die Faseley entgegen gesetzt, ein Betragen, welches einen Menschen sehr erniedriget, ob er gleich dabey ein recht guter und selbst ein talentvoller Mann seyn kann.

Die Vergnügen und die Begierden der Sinne nähmlich wechseln sehr oft ab. Die Ausflüge der Einbildungskraft sind ebenfalls schnell und ändern sich oft in ihren Richtungen: aber der Gang des Verstandes ist fest, und geht immer nach einem

Ziele. Gedanken, welche er einmahl wahr gefunden hat, bleiben unveränderlich dieselben. Kein Wunder also, daß wir bey einem Manne, dessen Gang ruhig ist, der zu seinen Reden wenige und nur die nothwendigsten Bewegungen macht, weder mit einer übereilten Geschwindigkeit, noch mit einer trägen Langsamkeit spricht, vermuthen, daß er von einer gleichförmig wirkenden Kraft der Seele, dem Verstande, regiert wird: daß wir hingegen von einem Andern, der, wie der Tigellius des Horaz, das eine Mahl so langsam und gravitätisch einher geht, als wenn er Priester in einer Procession wäre, den folgenden Tag läuft, als ob er vor einem Feinde flöhe, welcher heute übermäßig viel spricht, und morgen ganz stumm in der Gesellschaft sitzt; die Vermuthung hägen, daß Sinnlichkeit und Einbildungskraft bey ihm die Oberhand haben.

Ein weit höherer Vorzug der Seele ist das Denken und das Selbstdenken.

Diejenigen Handlungen erhalten also auch einen höhern Grad moralischer Billigung, welche beweisen, theils, daß der Mensch überhaupt bey seiner Handlung gedacht, den Gegenstand, die Umstände, die Hülfsmittel, und seine eigenen Kräfte erwogen, und in allen diesen Sachen tiefer und richtiger als Andere gesehen habe: theils, daß er über Meinungen und Vorurtheile erhaben

sey, und seinen eignen Grundsätzen und Ueberlegungen folge.

Die Wißbegierde und das Streben nach Kenntnissen ist als Eigenschaft der Seele etwas Gutes: und es ist also auch etwas Gutes und Löbliches in den Reden und Handlungen eines Menschen, wenn man in denselben Wissenschaft und Kenntnisse gewahr wird. Doch diese werden nicht von Allen gefordert.

Aber die Wahrheitsliebe, auf welche die Wißbegierde gegründet seyn muß, ist ein weit höherer Vorzug der Seele, so wie die Erkenntniß der Wahrheit das Ziel des Studiums ist. Es ist daher auch eine weit allgemeinere und strengere Forderung, die wir an Männer, welche wir schätzen sollen, thun, daß sie in ihren Reden wahrhaftig, und in ihrer Aufführung unverstellt sind. Auch wenn die Kenntniß einer Wahrheit uns oder Andern nichts nützt, und der Irrthum niemanden Schaden bringt, verlangen wir doch, daß der, welcher mit uns spricht, uns, selbst in gleichgültigen Dingen, die Wahrheit sage, und nur in dem äußersten Collisionsfalle eine Ausnahme mache.

Weil liebreiche Neigungen unter die guten Eigenschaften der Seele gehören: so gehört ein freundliches und gefälliges Betragen, auch wenn es nicht mit Dienstleistungen verbunden ist, zu den kleinerern Pflichten des Lebens.

Da endlich die Vernunft, wenn sie Ordnung und Harmonie in die Seele bringt, die höchste Kraft derselben ist: so ist auch die Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst in seiner ganzen Aufführung, eine der schätzbarsten Tugenden, und ein Gegenstand der allgemeinen Billigung, welche bis zur Bewunderung steigt. *)

Die zweyte Beziehung, welche die menschlichen Handlungen haben, und nach welcher sie beurtheilt werden, ist die auf die Wirkungen, welche sie hervorbringen.

---

*) Es scheint mir, daß Kant, bey seinem Systeme, fast nur auf diejenige Classe der Handlungen, welche bloß ihrer Schicklichkeit wegen gebilliget werden, — und auf diejenige Beziehung der Handlungen, nach welcher sie als Zeichen gewisser Eigenschaften der Seele beurtheilt werden, Rücksicht genommen habe. Die noch wichtigere Classe der, ihrer Tendenz und ihrer Wirkungen wegen, lobens- oder tadelnswürdigen, — die noch wichtigere Beziehung der Handlungen auf die Endzwecke und Folgen, welche sie in der Welt haben, hat seine Aufmerksamkeit weniger erregt, und auf seine Grundsätze weniger Einfluß gehabt.

Die Handlungen der ersten Art, lassen sich, in der That, unter dem Nahmen der vernünftigen zusammenfassen: wofern man unter Vernunft nicht sowohl eine einzelne Kraft der Seele, als vielmehr den Inbegriff und das Resultat aller ihrer Vollkommenheiten versteht. Von dieser Classe der Handlungen ist es genau wahr, was Kant von den sittlichen Handlungen im allgemeinen behauptet, daß sie bloß durch ihre Form, — durch ihre Uebereinstimmung mit der Vernunft, ihren Werth erlangen. Auf

Und hier ist nur eine Stimme, daß diejenigen Handlungen die sittliche Billigung verdienen,

---

diese paßt es endlich, daß die Vernunft, ohne Rücksicht auf die Erfahrung zu nehmen, die Gesetze für sie bloß aus sich selbst hernehmen könne. Dieß heißt mit andern Worten so viel: diese Handlungen werden, ohne daß man auf ihre Folgen sieht, deßwegen gebilliget, weil sie gewisse, schon zuvor in der Seele des Menschen liegende, Vollkommenheiten ausdrücken und an den Tag legen.

Ich werde in der Idee, daß Kant, von den beyden Beziehungen, nach welchen der sittliche Werth der Handlungen allgemein beurtheilet wird, nur auf die eine, die auf den Menschen, welcher handelt, geher, geachtet, — und die zweyte, die Beziehung auf die Folgen, welche durch die Handlungen hervorgebracht werden, fast gänzlich bey Seite gesetzt habe: ich werde, sage ich, in dieser Idee noch durch zwey Umstände bestärkt. — Einmahl dadurch, daß er fast allenthalben die Würde des Menschen an die Stelle der Glückseligkeit setzet; — und da, wo andere Moralisten uns ermahnen, unser eigenes und das allgemeine Wohl zu befördern, uns nur auffordert, unserer Menschen-Würde gemäß zu handeln. Aber die Beförderung der Glückseligkeit ist eine Folge der Handlung: die Uebereinstimmung der Handlung mit unserer Würde, ist eine Beziehung der Handlung auf ihren Ursprung und die Quelle, woraus sie entsteht. Beyde, — Kant und jene Moralisten, — haben ohne Zweifel einen richtigen Beurtheilungsgrund der Handlungen vor Augen: aber beyde irren, wenn sie den ihrigen für den einzigen halten.

Ich bestärke mich in jener Idee, zweytens, durch den Vorzug, welchen er denjenigen Tugenden und Pflichten, die nur als Ausdrücke und Kennzeichen ei-

welche Gutes stiften, und die der Verwerfung werth sind, welche Böses anrichten.

Aber was ist das Gute und das Böse, welches der Mensch in der Welt anrichten kann?

Auch dieß ist bey dem gemeinsten Manne, zu unsrer Zeit und in Europäischen Ländern, durch sein Gewissen und die öffentliche Meinung so hinlänglich bestimmt, daß er nicht nöthig hätte zu den Philosophen zu gehen, um es zu lernen, wenn es ihm bloß darauf ankäme, pflichtmäßig zu handeln.

Jeder, nur halbgebildete, Mensch weiß, daß, wer in einem öffentlichen Berufe, als Obrigkeit, als Lehrer, oder als Richter, die Pflichten seines Berufes treu erfüllt; wer ein nützliches Gewerbe mit Fleiß und Geschicklichkeit treibt, wer auch nur sein Eigenthum weise verwaltet, für seine Familie

---

ner edeln Seele, Tugenden und Pflichten sind, vor denjenigen giebt, welche, wegen des durch sie gestifteten Guten und verhinderten Bösen, gelobt und gefordert werden. Daraus wird es mir z. B. allein erklärlich, daß er die Lüge, — welche bey ihm nichts anders ist, als jede, auch noch so unschädliche, Verbergung oder Verstellung der Wahrheit, für das Grund-Böse im Menschen, und die Quelle aller Laster ansieht. Daraus wird es mir allein erklärlich, daß er die Pflicht, die Wahrheit in allen Fällen zu sagen, für so unerläßlich hält, daß er ihr selbst die Pflicht, einen Freund vor dem Dolche des ihn aufsuchenden Mörders zu retten, aufopfert.

und die Erziehung seiner Kinder sorgt, dem Nothleidenden mit seinem Vermögen und persönlichen Diensten Hülfe leistet, u. s. w. — daß alle diese Gutes thun. Alle diese Pflichten lernt der Philosoph auch, wie der Bauer, weit früher, als er seine Speculationen anfängt. Alles, was er noch durch seine Speculationen hinzuthut, ist, daß er sie durch ein Band mit einander verknüpft, sie an eine gemeinschaftliche, einfache, erste Idee anheftet, und es dadurch möglich macht, die davon abhängenden Pflichten vollständiger aufzuzählen, und dadurch vielleicht in den seltneren Collisionsfällen, wo die gemeinen Menschen Dunkelheiten finden, ihnen zum Wegweiser zu dienen.

So ist es wenigstens mit dem Principe, welches ich hier aufstelle. Es zog mich dadurch an sich, daß es die mir, so wie allen gesitteten Menschen, bekannten Pflichten so wohl und so vollständig zu umfassen schien.

Ich erneure also die obige Frage: „Was ist „im allgemeinen das Gute, welches die Handlun„gen des Menschen stiften sollen: und was ist das „Böse, welches sie zu verhindern bestimmt sind?" Und ich antworte mit dem Zoroaster:

1. Das Gute ist: das Erhalten und Vervollkommnen der Naturwesen; und die Hervorbringung,

Erhaltung und Vervollkommnung derjenigen Dinge, welche den Naturwesen nützlich seyn können.

2. Das Böse, im allgemeinen, ist das Zerstören, und was als eine Art der Zerstörung oder als ein Weg dazu angesehen werden kann, — alles, was die Dauer der Naturwesen verkürzt, ihre Kräfte schwächt, ihre Vollkommenheit vermindert.

3. Das Gute, welches eine Handlung stiftet, ist desto größer und die Handlung selbst desto löblicher, zu einer je edleren und höhern Gattung das Naturwesen gehört, für dessen Erhaltung und Vervollkommung sie sorgt, und je größeren Werth die Vollkommenheit selbst hat, welche sie demselben verschafft oder erhält.

Der, welcher ein Menschenleben rettet, thut ein verdienstlicheres Werk, als der, welcher eine absterbende Pflanze begießt und sie zum Wiederaufblühen zurückbringt. Der, welcher einen Menschen von schädlichen Irrthümern befreyet, und ihm wichtige Kenntnisse beybringt, hat ein größeres Verdienst um ihn, und also auch einen Anspruch

auf größere Achtung von Allen, als der, welcher seine Speisen wohlschmeckend zurichtet; obgleich auch dieser, als Koch, seine Pflicht dadurch erfüllt, und also auf sittliche Billigung rechnen darf.

4. Das Zerstören kann nur in dem Falle erlaubt und selbst pflichtmäßig seyn, wenn es als Mittel zur Erhaltung oder Hervorbringung unentbehrlich ist: so wie man ein altes Haus niederreißen muß, um ein neues besseres an dessen Stelle zu bauen; wie man einen brandigen Arm ablösen muß, um das Leben des ganzen Menschen zu retten.

Diese Collisionsfälle können allerdings das Princip zuweilen schwankend machen, und den Menschen, welcher sich an dasselbe halten will, nöthigen, an das noch höhere Tribunal seines eignen Gewissens, an den Rath der Weisen und die öffentliche Meinung zu appelliren. Aber bey welchem Moralprincipe kommen nicht ähnliche Fälle vor, wo eine solche Appellation unentbehrlich ist?

Hiervon abgesehen, läugne ich es nicht, daß das in obigen vier Sätzen aufgestellte Princip mir eine sehr lichtvolle Idee und von tiefem Sinne zu seyn scheint; welche die Pflichten und Verbrechen fast alle umfaßt, und den Menschen, wenn auch nicht bey seinen Handlungen, doch gewiß bey seinen Urtheilen leiten kann.

Um dieses darzuthun, wollen wir es von beyden Seiten a posteriori und a priori prüfen. Wir wollen es mit den für richtig anerkannten Urtheilen der Menschen über das Sittliche in einzelnen Fällen, wir wollen es mit den allgemeinen Ideen über die Natur der Sittlichkeit vergleichen.

I.

Bey der ersten Vergleichung finden wir, daß die Urtheile aller Menschen oder doch der weisesten und besten, und daß die Aussprüche der Richter über menschliche Handlungen, deren Verdienst oder Schuld mit diesem Princip und dem Maßstabe, welchen es für den sittlichen Werth jener Handlungen angiebt, übereinstimmen.

Warum wird der Mord als das größte aller Verbrechen angesehen? — Weil er die Zerstörung eines Menschenlebens ist; und wir, so weit unsre Erfahrung reicht, nichts höheres und besseres in der Natur kennen, als ein Menschenleben.

Warum ist Dschingis-Chan der Abscheu des menschlichen Geschlechts geblieben? und warum hat, Alexander, obgleich auch ungerechter Eroberer und Zerstörer, wie jener, bey allen seinen Schwachheiten und Verbrechen, doch den Nahmen des Großen und eine gewisse Bewunderung bis auf unsre Tage erhalten? — Die allen Menschen einleuchtende Antwort ist: jener hat

nichts gethan, als auf einer großen Erdfläche gemordet und verwüstet: — dieser aber hat, nach dem Zerstören, auch wieder gebauet, und nach dem Morden für das Leben und selbst das Wohlseyn künftiger Menschengeschlechter gesorgt. Er hat neue Reiche gestiftet, an sehr wohl gewählten Orten neue Städte gebaut, und dadurch den Grund zu einem Handel und Gewerbfleiße, diesen Hauptmitteln der menschlichen Erhaltung, gelegt, dergleichen vor seiner Zeit nicht vorhanden waren. Er hat endlich griechische Sprache und griechische Cultur unter die Asiatischen Völker gebracht, und dadurch, bey einem großen Theile des menschlichen Geschlechtes, zu dessen höchster Vervollkommnung, zu seiner Aufklärung beygetragen.

Warum sind unsere Urtheile über die Römer und über die Osmanen, beyde erobernde Völker, beyde ungerechte Eroberer, beyde während Jahrhunderte Verwüster der Erde, um sie zu beherrschen, so verschieden? Wir ehren und bewundern noch jetzt den Römischen Nahmen, wir hassen den Türkischen, und wünschen die Vertreibung dieser Nation aus Europa.

Aber diese letztern haben nie wieder etwas von dem erbauet, was sie ehedem zerstört, sie haben nie wieder angepflanzt, wo sie einmahl ausgerottet hatten. Die Länder, welche von ihnen ehedem als von Feinden verwüstet wurden, liegen noch

jetzt in demselben öden Zustande, nachdem sie Landesherrn derselben geworden sind. Prächtige Städte, welche sie bey der Eroberung den Flammen Preis gaben, sind noch jetzt Aschenhaufen oder sind von der Erde verschwunden. Paradiesische Gegenden, mit nützlichen Pflanzen und Thieren aller Art bedeckt, sind, nachdem sie einmahl verwüstet waren, unter ihrer Regierung vollends zu Einöden geworden, wo Unkraut wuchert und wilde Thiere hausen. Sie verstanden, mit einem Worte, den Krieg, die Kunst der Zerstörung, welche ihnen zu der Herrschaft über diese Länder verhalf: aber sie verstanden nicht die Staatsverwaltung, die Kunst der friedlichen Beherrschung, durch welche diese Länder hätten wieder angebaut werden können. Ueberdieß waren die Türken ein rohes Volk, das über cultivirtere herfiel. In den Ländern Vorderasiens und Griechenlands, die sie unterjochten, und deren Einwohner sie nach und nach sich ähnlich machten, verunedelten und erniedriegten sie also die menschliche Natur; sie brachten Unwissenheit und Trägheit an Orte, wo bisher Aufklärung und Kunstfleiß geherrscht hatten: sie vertrieben Wissenschaften und Künste, und zerstörten die Denkmähler von beyden. Mit einem Worte, sie verhinderten in den Ländern, wo sie herrschten, nicht nur die Fortschritte des menschlichen Geistes, sondern sie machten auch, daß er von dem Punkte der

Vollkommenheit, den er schon erreicht hatte, wieder zurück fiel. Ganz anders verhielt es sich mit den Römern. Sie begiengen auch ungeheure Ungerechtigkeiten. Wen empört es nicht, wenn es in Rom zur Regel geworden war, das Verdienst eines als Sieger zurückkehrenden Generals nach den Millionen Menschen zu schätzen, deren Leben er vernichtet hatte! Wer haßt nicht den weise genannten Cato, den Aeltern, mit seinem ewigen: delenda est Carthago! Und wer weint nicht beynahe über das Schicksal Corinths, welches der rohe Mummius, nach der Unterwerfung der ganzen Nation, gleichsam nur aus Muthwillen, zerstörte. *)

Aber die Römer wußten doch auch zu regieren, nachdem sie erobert hatten. Sie bevölkerten die Länder wieder, welche sie ihrer Einwohner beraubt hatten. Sie führten Colonien dahin, welche größ-

*) Auch Cicero mißbilliget diese Zerstörung: aber sein Tadel ist mir zu leise und zu sanft, für die Abscheulichkeit der Sache. de Officiis I. c, 11. Carthaginem et Numantiam funditus sustulernnt. Nollem Corinthum: — sed credo aliquid secutos, opportunitatem loci maxime, ne posset aliquando ad bellum faciendum locus ipse adhortari.

tentheils aus einer edlern und vollkommnern Menschenrace bestanden, als zu der die Eingebohrnen gehörten. Sie bauten selbst Carthago und Corinth wieder auf. Sie verschönerten die Städte, gaben ihnen Amphitheater und Säulengänge, und wollten sie und ihre Einwohner nach Römischer Weise glücklich machen, nachdem sie ihnen zuvor die Glückseligkeit und den Wohlstand geraubt hatten, die sie nach ihrer alten Landesweise und nach ihrer Verfassung besessen hatten. Selbst Griechenland, man muß es gestehen, genoß unter dem Römischen Scepter, nachdem die ihm von der Eroberung geschlagenen Wunden sich verblutet hatten, und der alte Zustand der Dinge vergessen war, während eines beträchtlichern Zeitraumes, der Sicherheit, des Friedens und des Wohlstandes, welche die bürgerliche Gesellschaft gewähren soll, weit ununterbrochener, als es ehedem, bey den beständigen Kriegen seiner kleinen Republiken, und dem immerwährenden Kampfe der, in jeder seiner Städte, gegen einander wüthenden Parteyen geschehen war.

Ueberdieß waren die Römer ein edleres Volk, als die meisten der Völker, zu welchen sie ihre Waffen trugen. Worin diese Superiorität gegründet war, weiß ich nicht: aber sie war wirklich vorhanden, und sie war es von dem Ursprunge ihres Staates an.

Im Anfange, als sie noch klein waren, zerstörten sie nicht, sondern sie verleibten die umliegenden Völkerschaften, wenn sie sie überwunden hatten, ihrem Staate ein; und diese gewannen gewiß dadurch von allen Seiten an Ordnung in der Verfassung und an Sittlichkeit. Sie brachten durch ihre Herrschaft und durch ihre Colonien wieder einige Kraft in die ausgearteten Einwohner von Groß-Griechenland.

In der Folge, als sie groß geworden waren, sahen sie sich in der That für die Welt selbst an und hielten sich jede Zerstörung für erlaubt, wodurch sie, wie ihnen dünkte, ihre eigne Erhaltung sicherten. Ein solcher Patriotismus war allerdings unmenschlich und grausam. Aber er wird doch dadurch gemildert, daß er nicht, wie der von den Tartarn und Türken, bloß auf Zerstörung abzielte, sondern wenigstens das Blendwerk zum Grunde hatte, als ob sie ein auserwähltes Volk, edler und besser, als die übrigen, und von der Natur und der Vorsehung dazu berufen wären, die andern zu beherrschen, d. h. für sie als für Unmündige zu sorgen.

Und in der That, wenn man den natürlichen Eindrücken der Geschichte sich überläßt, so wird man gestehen, daß, selbst in dem Kampfe zwischen Carthago und Rom, die Menschheit dabey interessirt war, daß Rom obsiegte, und wenn unglücklicher

Weise die Zerstörung einer von beyden Städten unvermeidlich war, dieses Loos die Nebenbuhlerinn desselben träfe.

Die Gallier, Britannier und Spanier sind ohne Zweifel durch die Römer veredelt, ihre Ländereyen sind angebaut und ihre elenden Dörfer zu Städten geworden, wo Handel und Gewerbfleiß im Gange waren.

Durch die Römer wurde eine regelmäßig organisirte Staatsverfassung unter Nationen gebracht, welche gar keine, oder eine weit schlechtere hatten. Durch sie wurde eine Rechtspflege allgemein, — die erste, welche diesen Nahmen verdient: obgleich den an schnelle Entscheidungen gewöhnten Barbaren die Formalitäten derselben verhaßt waren, und die Habsucht der römischen Obrigkeiten das Ihrige beytrug, sie noch verhaßter zu machen.

Die Römer waren endlich die Mittelspersonen, welche die Cultur und die Wissenschaften der Griechen zu den Einwohnern des westlichen und nördlichen Europas brachten. Noch auf unsere gegenwärtigen Verfassungen, Gesetze, Wissenschaften und Künste haben ihre Staatsverfassung, ihr bürgerliches Recht, ihre Sprache und ihre Literatur Einfluß.

So urtheilen wir also über den sittlichen Werth ganzer Nationen: wir verabscheuen die, welche bloß zerstören; wir schätzen diejenigen geringe, welche auf die Verschönerung der Erde, und die Veredlung ihrer Einwohner und Producte gar keinen merklichen Einfluß gehabt, wenigstens keine bleibenden Wirkungen hinterlassen haben. Wir bewundern endlich diejenigen, deren Unternehmungen, obgleich anfangs zerstörend, sich doch zuletzt mit der Bevölkerung zuvor unbewohnter Länder, mit dem Anbaue solcher, die bis dahin wüste lagen, mit der Aufklärung unwissender und mit der Civilisirung ungesitteter Nationen endigten. — Ja wir sind vielleicht geneigt, unsere Hochachtung gegen diejenigen, Nationen sowohl als Fürsten, zu übertreiben, welche, wie alle Eroberer, zuerst große Zerstörungen anrichten, um dann im Großen bauen und verbessern zu können: weil wir aus jenen Zerstörungen die Kraft sehen, mit welcher sie zu Werke gegangen sind, — aus diesem Anbaue aber den Geist, von welchem sie belebt waren.

Nach eben diesem Maßstabe wird das Verdienst der verschiedenen Stände, Personen und Handlungen bestimmt.

Das erste und größte Verdienst schreiben wir mit Recht einem weisen und guten Regenten zu. — Und warum? — Weil er am meisten im Großen erhalten, bauen, anpflanzen und hervorbringen kann, — weil niemand, auf einer so großen Erdfläche, alles was lebt, — alle vorzüglichern Naturproducte, Pflanzen, Thiere und Menschen, vervielfältigen und veredeln kann, als der Landesherr.

Die erste Pflicht des Monarchen, und der erste Grund, um deßwillen Regenten sind eingeführt worden, ist der Schutz, welcher vor Zerstörung sichert. Die Tugend, welche er hierbey beweist, ist die Tugend der Helden: und er theilt sie mit seinem Kriegsheere. Diese Tugend ist von je her als die erste und wichtigste angesehen worden, und sie verdient allerdings einen hohen Rang, wenn sie dazu dient, das Leben von Millionen dem Schwerte eines auswärtigen Feindes, und ihr Eigenthum der Raubbegierde desselben zu entziehen. Kraftvolle Anstalten zur Beschützung eines Staates sichern nicht nur die Erhaltung der Einwohner dieses Staates selbst: sie schützen und erhalten auch gewisser Maßen das Leben der Bürger in den benachbarten Staaten: deren Regenten durch dieselben von allen Versuchen eines ungerechten Angriffs abgeschreckt werden.

Die zweyte Pflicht des Regenten, so wie die zweyte Ursache, um derentwillen die Völker eines Oberhaupts bedurften, ist die Rechtspflege, oder das Richteramt: welches, ob er es gleich durch Andere verwalten lassen muß, doch von ihm seine Autorität und seine Kraft erhält. Was ist es aber, wodurch der Richter für die Gesellschaft wohlthätig wird? Durch die Beschützung des Eigenthums, welches zur Erhaltung und Veredlung der Menschen unentbehrlich ist, und gleichwohl nicht lange bestehen würde, wenn es nicht ein Mittel gäbe, die darüber entstehenden Streitigkeiten auszugleichen. Dieses Mittel gewährt aber nur die Rechtswissenschaft, und die Uebertragung der Entscheidung jedes solchen Streits an einen unparteyischen Dritten welcher jedoch die Macht haben muß, seine Aussprüche in Vollziehung zu bringen und aufrecht zu erhalten.

Die eigentliche Landesverwaltung, das dritte Geschäft des Regenten, besteht hauptsächlich in dem Anbaue, und in der Sorge für das Hervorbringen und Erhalten der Naturproducte. Durch die Beförderung und Verbesserung der Landwirthschaft bewirkt der Regent, daß, innerhalb desselben Bezirks der Erde, mehr nützliche Pflanzen und

Thiere entstehen, und die Arten derselben veredelt werden. Durch die Eröffnung neuer Erwerbsquellen, durch die Erweiterung des Handels und des Kunstfleißes kann er bewirken, daß sich die Menschen-Anzahl vermehrt. Denn da, wo es leicht ist, eine Familie zu ernähren: da bilden sich auch gewiß neue Familien; wodurch denn auf die natürlichste und sicherste Weise die Bevölkerung des Landes befördert wird.

Der Regent kann endlich auch zur Veredlung der Menschen, welche auf seinem Gebiethe wohnen, beytragen: und weil er es kann, so gehört es auch unter seine Pflichten; ob es gleich nicht zu seiner ursprünglichen Bestimmung gehörte.

Er trägt zu dieser Veredlung bey, — zuerst und hauptsächlich durch sein eignes Beyspiel und durch den Geist seiner Regierung. Indem er tausende seiner Unterthanen an seiner Regierung Theil nehmen läßt, und diesen, in den ihnen übertragenen Geschäften, eben den Geist einflößt, oder wenigstens das Streben nach demselben von ihnen fordert, so kann sich durch diese auch derselbe Geist in die Privatgeschäfte der Unterthanen, in das Innere der Familien, und endlich in den Charakter der Nation verbreiten. Dieß ist der Weg, wie ein Monarch unmittelbar sein Volk bilden kann: wozu aber nothwendig ist, daß er, entweder durch außerordentliche Naturgaben, oder durch

zufällige Vorzüge, welche seine Erziehung vor der allgemein im Lande üblichen gehabt hat, wirklich dem größten Theile seiner Unterthanen überlegen ist; — ein seltner Fall, da die Monarchen, gewöhnlicher Weise, weit mehr durch ihre Nation gebildet werden, als diese bilden. Bey Friederich dem zweyten fand wirklich dieser seltne Fall Statt: und deßwegen hatte er auch auf die Aufklärung und Veredlung seines Volks so viel Einfluß. — Auf eben diese Weise, durch den Geist der neuen Regierung, gewannen die Schlesier durch die Einverleibung ihres Landes in den Preußischen Staat.

Ein zweyter Weg, wie der Regent beytragen kann, die Geistesvollkommenheiten seiner Unterthanen zu erhöhen, ist, indem er Erziehungsanstalten errichtet, oder den vorhandenen eine vollkommnere Einrichtung giebt; indem er die Wissenschaften und Künste überhaupt befördert; indem er sie endlich selbst liebt und anbaut, und diejenigen, welche sich in beyden zu dem ersten Range erhoben haben, entweder seines persönlichen Umgangs würdiget, wenn sie mit Gelehrsamkeit und Genie auch den Ton des guten Gesellschafters verbinden, oder sie wenigstens durch Beweise seiner Hochachtung ehrt.

Friederich der zweyte vernachlässigte die Deutsche Literatur; er verachtete sie sogar unge-

rechter Weise: und doch hatte er Einfluß auf die Verbesserung derselben. Er flößte seinen Geschmack an den Wissenschaften überhaupt so vielen seiner Unterthanen, besonders aus den oberen Classen ein, und theilte den Eifer, mit welchem er sie selbst, obwohl in einer fremden Sprache, trieb, der gelehrten Klasse seiner Nation dergestalt mit, daß aus beyden vereinigten Ursachen, der vermehrten Anzahl der Leser und dem gereitzten Ehrgeitze der Schriftsteller, auch vollkommnere Schriften in der vaterländischen Sprache entstanden.

Nach dem Verdienste eines großen Regenten hat man immer das Verdienst des Weisen, dessen nächtliche Lampe, nach dem Ausspruche des Dichters, den halben Erdkreis erleuchtet, am höchsten geschätzet. Dieser Umkreis ist allerdings größer, als der eines Landes oder Staates. Aber in demselben hat der Weise bey weitem nicht, wie der Regent, auf alle lebendigen Wesen, und auch unter den Menschen hat er unmittelbar nur auf sehr wenige, Einfluß. Aber er hat ihn gerade auf die Edelsten derselben, er hat ihn auf diejenigen Kräfte und Eigenschaften derselben, welche den vortrefflichsten Theil von ihnen ausmachen, auf die Denkkraft und die Einsicht der Wahrheit; er wirkt endlich durch diese seine ersten Schüler mittelbar auf ganze Nationen,

wenn von ihnen seine richtigern Ideen der Fassung des großen Haufens näher gebracht, oder dem Geschmacke desselben gemäßer ausgedrückt worden sind.

Immer sehen wir die Hochachtung des Menschen dieser Regel getreu nachfolgen, daß jedes Menschen Handlungen um desto mehr sittlichen Werth haben, eine je größere Anzahl von Naturwesen sie vor der Zerstörung bewahren, in ihrem natürlichen Zustande erhalten und zu einer höheren Vollkommenheit emporheben: oder auf ein je edleres Geschöpf und auf eine je höhere Kraft desselben sie wirken, um eben diesen Endzweck der Erhaltung oder Vervollkommnung zu erreichen. So können wir durch die edlern Erwerbsklassen bis zum niedrigsten Handarbeiter herabsteigen: und immer finden wir den Mann schätzbar, dessen Arbeit etwas zur Herbeyschaffung derjenigen Bedürfnisse beyträgt, ohne welche sich das menschliche Leben nicht erhalten, oder dessen Wohlseyn nicht bestehen kann. Je wichtiger diese Bedürfnisse sind, je mehr dieselben auch auf den Geist, die Wissenschaft, und die Tugend Einfluß haben: desto mehr wird das Gewerbe geachtet und die Treue in der Abwartung desselben gelobt. Zwar hat das Vorurtheil, die Gewohnheit und der Stolz der Menschen zuweilen nach dieser richtigen Regel sehr falsch geurtheilt, so daß noch ein weiser Cicero

glauben konnte, aus einer Handwerksbude könne nichts Vortreffliches kommen: aber die Regel stand doch fest, und scheint also in der menschlichen Natur gegründet. Auch ist in der That kein anderes Mittel die untern Klassen zu erheben, als indem entweder die Nützlichkeit und Wichtigkeit ihrer Arbeit allgememein anerkannt, oder indem sie selbst durch die Fortschritte, welche Handwerke und Kunstfleiß machen, nützlicher und von eiuem wohlthätigern Einflusse werden. — Ich brauche nicht hinzuzusetzen, daß die gemeinsten Vorschriften der Religion und Sittenlehre zur Mildthätigkeit gegen Arme und Nothleidende uns auf eben diesen Grund der moralischen Billigung hinführen. Wer einen Hungrigen speist, einen Nackenden bekleidet: was thut der? Er trägt zur Erhaltung eines Menschenlebens bey. Und wenn lange Zeit die Lehrer der Religion diese Art der Sorge für Erhaltung oder Verbesserung des Zustandes eines Menschen andern Handlungen, welche auf eine gleiche Absicht, und mehr im Großen abzielen, vorgezogen haben: so ist es deßwegen geschehen, weil in den ersten Fällen die Dunkelheit der Personen, welchen geholfen wird, und der wenige Ruhm, welcher davon auf den Helfer zurückfällt, den Bewegungsgrund mehr außer Zweifel setzen, aus welchem diese Handlungen geschehen.

2.

Mit der aus der Erfahrung geschöpften Kenntniß unserer Pflichten, und mit den allgemeinen Urtheilen der Vernünftigen über den Werth einzelner sittlichen Handlungen stimmt unser Princip demnach gewiß überein. Aber wie hängt es mit der Theorie und mit den allgemeinen Ideen zusammen, durch welche wir die Pflichten aus der Natur des Menschen herzuleiten suchen?

Mir scheint in der That dieses zweyte Princip ein sehr natürlicher Uebergang zu seyn, wie das erste sich mit dem Praktischen vereinigen läßt, und wie aus der Idee der Tugend, welche von jenem aufgestellt wird, die besondern Arten der Pflichten entwickelt werden können.

Man wird aber freylich von dieser Deduction nicht eine systematische Strenge, noch eine demonstrative Gewißheit, erwarten dürfen. Die Idee ist, wie ich schon gesagt habe, wenigstens ihrem Keime nach, schon aus dem Zeitalter des Zoroaster; und sie trägt etwas von dem Gepräge jenes hohen Alterthums: wo noch die Philosophie mehr Ahndung der Wahrheit, als vollendete Kenntniß derselben, war. Sie ist, auch nach der Entwickelung, welche ich ihr zu geben gesucht habe, mehr Anleitung zu neuen Betrachtungen über die Natur und die Sittlichkeit, als die Grundlage eines schulgerechten Unterrichts in der Moral. Ich

halte es indeß für nützlich, von einem Gegenstande, welcher unsichtbar ist, und doch, wegen seiner Wichtigkeit, die Aufmerksamkeit der Menschen oft beschäftigen soll, die Ansichten zu vervielfältigen: theils, weil dadurch der Ueberdruß, welchen auch die nützlichsten Sachen bey einer beständigen Wiederhohlung verursachen, gehoben wird; theils, weil nicht alle Menschen von denselben Ideen und Vorstellungsarten auf gleiche Weise gerührt werden, und oft selbst eine unvollkommnere Darstellung, besonders in Absicht des Sittlichen, eine größere Wirkung auf unser Gemüth thut, als die vollkommnere Darstellung, welche uns aber geläufig geworden war, zuvor gethan hatte.

Wir haben den Menschen als das Erste und Vollkommenste aller der Wesen gefunden, welche wir durch Erfahrung kennen. Außer seinem Schöpfer, von dessen Daseyn wir doch hauptsächlich, durch die Wirkungen der Weisheit und Güte, welche im Menschen sich vereinigen, überzeugt sind; und von dessen Wesen wir nur durch die Analogie seiner Eigenschaften mit denen, welche der Mensch besitzt, einen Begriff bekommen: ist alles was wir von höhern Wesen sagen, oder uns denken, nur eine unbewiesene Voraussetzung und eine fast gänzlich leere Idee.

Auf unserer Erde, haben wir gesehen, wie die Vollkommenheit, und selbst die Fähigkeit, eine

innere Vollkommenheit zu haben, bey derjenigen Classe der Geschöpfe anfängt, welche die Natur zuerst mit Kunst organisirt, deren Form sie nach einer stets gleichen Regel ausgearbeitet und dieselbe zu verewigen, durch die Fortpflanzung Anstalten gemacht hat: — ich meine, bey der Pflanzen-Welt. Von dieser Classe steigt die Natur, durch wohl von einander unterschiedene Stufen, bis zum Menschen hinauf, der selbst wieder in weitem Abstande von dem edelsten der Thiere steht, und also wirklich von der Natur an die Spitze aller ihrer Geschöpfe auf Erden gestellt ist, und zum Haupte und Beherrscher derselben bestimmt zu seyn scheint. In der That hat er nur allein die Kräfte, um diese Herrschaft zu behaupten; er allein hat den Verstand, die damit verbundene Regierung zu führen: und er ist auch wirklich zu dem Besitze und zur Ausübung von beyden gelangt.

Was ist aber die erste Pflicht eines Beherrschers? — Die Pflicht, für die Erhaltung der ihm untergebenen Wesen zu sorgen, ihr Wohlseyn und ihre Vollkommenheit zu erhöhen, den Streit und die Uneinigkeit, welche unter ihnen vorhanden und ihnen verderblich sind, aufzuheben, oder doch einzuschränken und weniger verheerend zu machen, endlich die schädlichen unter ihnen auszurotten oder zu vermindern, die nützlichen hingegen zu vervielfältigen. Alles dieß hat der Mensch auf Erden

wirklich gethan; zu allem diesen hatte ihn die Natur mit Fähigkeiten ausgerüstet. Wer sollte nicht glauben, daß sie ihn wirklich zu diesem Geschäfte bestimmt habe?

Und finden wir nicht das Wesentliche dieser Ideen in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte wieder, — diesem ehrwürdigen Denkmahle, welches mir dadurch noch schätzbarer wird, daß es die ältesten Philosopheme der Vorwelt, und in der That die vernünftigsten Begriffe über den Ursprung der Dinge enthält, welche bey irgend einem alten Volke vorhanden gewesen sind? *) Jener Geschichte zu Folge wird der erste Mensch, von edler Gestalt, und mit dem göttlichen Hauche beseelt, in den Garten Eden gesetzt: und der Anbau dieses Lustgartens wird ihm vom Schöpfer als sein erstes Geschäft aufgetragen. Er soll diese paradiesische Gegend in ihrem ersten Zustande erhalten und, wo möglich, noch mehr verschönern. Dann werden ihm die Thiere vorgeführt, die er kennen lernen und denen er Nahmen geben soll. Und da diese friedlich, unter sich und mit ihm,

*) Wie sehr sticht dagegen die ungereimte Mythologie der Griechen ab, welche die Welt aus dem Erebus, der Nacht, dem Chaos, oder einem Ey hervor gehen lassen; oder Liebe und Haß, abstracte Ideen, zu den Elementen derselben machen.

leben, so ist es gewiß nicht, um sie zu tödten oder zu verjagen, daß er sie kennen lernt: sondern er soll ihre Hülfe durch seine Fürsorge erwidern. Noch ist kein andrer Mensch vorhanden, zu dessen Erhalten und Glück er etwas thun könnte. Aber bald wird Eva gebildet, und ihre beyderseitige Bestimmung ist, sich durch Umgang die Einsamkeit zu versüßen; welche Pflicht gewiß niemand auf eine angenehme Weise erfüllen wird, der nicht, bey wichtigern Bedürfnissen, Hülfe zu leisten bereit ist. So ist also von Moses schon deutlich dem Menschen seine dreyfache Pflicht angewiesen: die Pflanzen- die Thier-Welt, nnd die Menschen selbst, in seine Fürsorge zu nehmen und an ihrer Erhaltung und der Erhöhung ihres Wohlseyns zu arbeiten.

Auf eben dieses Resultat kommen wir durch eine andre Reihe von Schlüssen aus unserm ersten Princip.

Wir haben gesehen, daß alle Anlagen, welche die Natur zur Vervollkommenung des Menschen gemacht hat, alle Schritte, durch welche sie denselben bis zur völligen Reife entwickelt, sich zuletzt in der Thätigkeit endigen und darauf abzielen, den Menschen zum Handeln und zwar zu einer vollkommenen Art des Handelns, fähig zu machen.

Aber worauf zielen die Handlungen irgend eines Wesens anders ab, als zu wirken, — etwas hervorzubringen? — Es ist also der Natur um gewisse Wirkungen zu thun, welche der Mensch, nach ihrer Absicht, in der Welt hervorbringen soll. Und welches sind diese? Welche unter denen, die wir von ihm kennen, sind wichtig genug, um so große Anstalten, als die, welche zuerst nöthig waren, sein Daseyn hervorzubringen, und jetzt noch nöthig sind, um seine Fortdauer zu sichern und ihm den Gebrauch seiner Sinne und Kräfte möglich zu machen, zu rechtfertigen. Oder mit andern Worten: welches ist die Bestimmung des Menschen?

Ich rede nicht von derjenigen Bestimmung, welche der Mensch sich selbst, nach einer einseitigen Uebersicht seines Wesens und der ihn zunächst umgebenden Dinge, anweisen kann. Ich rede von derjenigen, welche, wenn es erlaubt ist, in den Plan des Schöpfers zu schauen, wir als die Absicht ansehen könnten, um welcher willen er ihn in die Welt gesetzt und zu einem Hauptbestandtheile dieses seines ewigen Werks gemacht hat. Jene Bestimmung, die der Mensch sich selbst giebt, könnte auch ganz schicklich die Glückseligkeit dieses, mit dem Tode sich endenden, Lebens seyn. Auch das Thier hat nicht umsonst gelebt, welches, in einem noch so kurzem Zeitraume seines Daseyns, diejeni-

gen Freuden genossen, und die Kräfte geübt hat, die aus der ursprünglichen Einrichtung seiner Natur herstammen. Noch vielmehr hätte ein guter und nicht ganz unglücklicher Mensch Ursache, am Schlusse des Lebens den Schöpfer zu preisen, daß er ihm so viele Jahre lang dieses schöne Schauspiel, die Welt, gezeigt, und ihm in derselben die Gegenstände und Gelegenheiten dargebothen hat, das noch größere Vergnügen einer vernünftigen Thätigkeit und der Ausübung guter Handlungen zu genießen. Aber würde es dessen ungeachtet der Menschen wohl viele geben, welchen diese Bestimmung genügte, und welchen es alsdann noch der Mühe werth schiene, gebohren zu werden, und alle Beschwerden und Uebel des Lebens zu ertragen? So unterbrochen ist das Vergnügen auch des Glücklichsten, so unvollkommen ist die Tugend auch des Besten! Aber noch weit weniger kann die Bestimmung, welche der Schöpfer dem Menschen in seiner Welt giebt, zu dieser Unbedeutsamkeit herabsinken. Sie muß nothwendig etwas Fortwährendes, — sie muß ewig seyn; so wie er selbst, so wie die Welt ist, und wie ohne Zweifel alle die Entwürfe sind, nach welchen er Dinge schafft und erhält.

Dieses vorausgesetzt, kann man sich nur zwey Bestimmungen des Menschen denken. Die eine ist bloß auf den Menschen selbst eingeschränkt.

Sie kann ohne Zweifel am meisten evident gemacht, und am natürlichsten zu einem Bewegungsgrunde, die Tugend zu üben, gebraucht werden. Dieß ist die stets fortschreitende Vollkommenheit und Glückseligkeit des Menschen, welche in diesem Leben anfängt, und auch in einer künftigen ewigen Welt nie das Ziel einer völligen Ruhe findet. Dieß ist diejenige Bestimmung, welche der ehrwürdige Spalding in seinem bekannten Werke, mit der Gründlichkeit eines Philosophen, und der Wärme eines tugendhaften Mannes, dargestellt hat.

Aber außerdem, daß wir bey dieser Bestimmung in eine künftige Welt übergehen müssen, von welcher wir bey dem jetzigen Gesichtspunkte der Moral abstrahirt haben, bleibt uns doch auch noch die Frage wichtig, ob nicht auch für diese Welt und für die ganze Welt der Mensch eine Bestimmung habe: ob nicht der Schöpfer durch ihn, als Mittelsperson und Werkzeug, gewisse Absichten in diesem großen Werke erreichen, gewisse Dienste leisten lassen wolle.

Und hier kommen wir auf die Idee unsers alten Persischen Weisen und die meinige, als die einzig mögliche, zurück, daß der Mensch, unter der Aufsicht und nach den Gesetzen des Schöpfers, an der Erhaltung, Verschönerung und Veredlung der Naturwesen innerhalb seines Gebiethes, besonders derjenigen, welche einer innern Vollkom-

menheit fähig sind, arbeiten soll. Was könnte er anders thun? Was könnte er würdigeres thun? und welche Bestimmung könnte mehr der für ihn gemachten Anstalten werth seyn, und ihn in seinen eigenen Augen zu der Höhe erheben, in welcher er die Tugend gewiß lieb gewinnt.

Und dürfen wir nicht von den Absichten des Schöpfers, welche nie unerreicht bleiben, nach dem Erfolge urtheilen? — Welches ist die Gestalt der Erde, da wo nie ein Fußtritt des Menschen hingekommen ist? Und welches ist ihre Gestalt in Ländern, wo er seit Jahrhunderten seine Wohnung aufgeschlagen und seine Herrschaft gegründet hat? Welches war der Anblick des Landes, der sich den ersten Ankömmlingen, in den ganz unbewohnten Gegenden von Amerika, zeigte? Nichts von den hochstämmigen Bäumen mit edler Krone, welche unsre Fluren beschatten und verschönern; nichts von dem grünsammtnen Teppich, der unsre Wiesen bedeckt; nichts von den majestätischen Strömen, die zwischen festen Ufern rollen und unsre Landschaften beleben. An die Stelle der Bäume waren bloß niedrige Gesträuche und Dornen getreten, das Gras war zu Mooß, und die Ströme waren zu weit ausgebreiteten Sümpfen geworden. Von weidenden Heerden, dem Schmucke unsrer Fluren, konnte gar nicht die Rede seyn; an ihrer Stelle fand man nur Raubthiere und

Schlangen. Die Natur schien herabgewürdiget zu seyn und unter ihrer eignen Fruchtbarkeit zu erliegen, weil ihr die Hand eines Gärtners fehlte.

Scheint es nicht, wenn wir mit diesen traurigen Einöden ein angebautes Europäisches Land vergleichen, daß die Arbeit des Menschen nothwendig ist, um selbst Thieren und Pflanzen ihre letzte Vollkommenheit zu geben, oder sie in ihrer ursprünglichen zu erhalten. Doch ich will diese Vergleichung zwischen einem der Natur allein überlassenen und einem von Menschen gepflegten und angebauten Lande nicht weiter treiben; da sie Büffon in seinem unsterblichen Werke *) so unvergleichlich ausgeführt hat. Aber da der Mensch so viel zur Verschönerung der Erde und zur Verbesserung ihrer Erzeugnisse thun kann; da er zu dieser Verschönerung und Verbesserung unentbehrlich ist: sollte man sie nicht unter die ihm aufgetragenen Geschäfte rechnen, und sie als Pflichten, die er zu erfüllen hat, vorstellen dürfen? Ein über alles dieses im Stillen nachdenkender Mensch würde ungefähr zu folgenden Ideen kommen.

Alles was ist, ist gut: sagt ein alter Griechischer Weiser.

Die Welt also, — der Inbegriff alles dessen, was vorhanden ist, in ihrer, — nach allem,

*) Man sehe la seconde vue de la nature.

was wir von ihr wissen, — ewigen Fortdauer, ist das Vortrefflichste aller Wesen, außer dem Unendlichen, — das höchste materielle Gut: und das höchste formelle Gut, und die, alle andern an sittlichem Werthe, so wie an der dazu erforderlichen Kraft, übertreffende Handlung, ist die des Schaffens und Hervorbringens einer solchen Welt.

Dieses erste Verdienst, diese höchste Tugend, wenn man so reden darf, — das Erschaffen, ist nur der Gottheit eigen. (Denn von einem Gotte, d. h. von einem verständigen und nach Absichten handelnden Wesen, leiten wir den Bau der Welt, die Bildung der organisirten Wesen hier auf Erden, und die Uebereinstimmung her, welche sich zwischen dem Weltbau, und zwischen den Bedürfnissen der Pflanzen, Thiere und Menschen findet.)

Diese Kraft also konnte er uns nicht mittheilen: an diesem Verdienste konnte er uns nicht Theil nehmen lassen. Aber was er konnte, das hat er gethan: er hat uns zu seinen Stellvertretern und Statthaltern auf der Erde gemacht. Indem er uns, durch Mittheilung der Vernunft und der Sittlichkeit, der Vollkommenheit seines Wesens so nahe gebracht hat, als es Geschöpfen möglich ist, dem Schöpfer zu kommen; hat er uns zu dem höchsten Geschäfte ausgerüstet, welches uns nach

der Hervorbringung der Dinge selbst noch übrig blieb. Wir sind bestimmt, seine Schöpfung gleichsam zu vollenden, oder das Geschaffne, den von ihm gemachten Anlagen gemäß, zur Reife und Vollkommenheit zu bringen.

*

Wir können keine neue Materie hervorbringen; wir können an derjenigen, welche vorhanden ist, wir können in der Ordnung und den Gesetzen der Natur, nichts abändern: aber wir können auf die Formen derjenigen Dinge, welche bestimmte Formen haben, wirken; wir können dem Ideale des Schöpfers und dem Muster gleichsam nachspüren, welches er bey der Bildung einer jeden Gattung vor Augen hatte, und welches in keinem Individuum ganz erfüllt ist, und können die einzelnen Dinge diesem Ideale näher bringen. Wir können die Abkömmlinge krüppeliger und verfallner Pflanzen gerade aufstehend, grünend und blühend machen. Auf die Thiere können wir einen doppelten Einfluß haben. Durch unsre Hülfe kann der Körperbau der Thiere verbessert, sie können stufenweise, von Geschlecht zu Geschlecht, schöner, behender und stärker werden. Wir können sie aber auch zahm, d. h. weniger raubgierig und mordlustig, weniger ihres Gleichen und uns selbst schädlich, wir können sie sogar uns nützlich machen und

ihnen eine Art von Anhänglichkeit an uns und von Liebe einflößen. Aber, was ein noch weit höheres Vermögen ist, wir können uns selbst verbessern und ausbilden; wir können unsre und anderer Menschen Gesundheit, Verstand und Tugend auf einen höhern Grad bringen, als sie ohne uns gekommen wären. Ja wir können auch hier, selbst die Racen veredeln, wir können durch eine fortgesetzte Cultur, welche im Unterrichte, im Beyspiele und in der Regierung liegt, häßliche Menschenstämme und Nationen verschönern, dumme verständig, und unwissende weise machen, und Gefühl von sittlicher Würde denjenigen einflößen, die vorher in sich gar keinen Werth, und in den Dingen außer sich keinen andern, als die Befriedigung der Bedürfnisse des Tages, fanden.

Hier kommt uns eine Idee zu Hülfe, welche wir oben schon entwickelt haben.

Es giebt Dinge in der Welt, welche, nach unsern Begriffen, gar keiner Vollkommenheit fähig sind: man müßte denn das Daseyn selbst, das Wesen und die Eigenschaften, die vom Daseyn unzertrennlich sind, unter die Vollkommenheiten rechnen. Aber dieß gehört nicht mehr in unser Gebieth. Diese Idee ist eben so sehr über unsre Fassung, als die Hervorbringung des Daseyns über unsre Kräfte ist.

Es giebt andre Dinge, welchen wir Vollkom-

menheit, nur durch einen Mißbrauch des Wortes, zuschreiben: weil sie nähmlich den Wesen, welche wirklich eine innere Vollkommenheit haben, nützlich seyn können. Diese Vollkommenheit haben die Menschen selbst, so wie sie an Cultur fortgerückt sind, immer mehreren Dingen mitgetheilt, insofern sie nähmlich einen nützlichen Gebrauch derselben entdeckt haben. Andern rohen, weder schönen noch brauchbaren, Materialien haben sie durch Umgestaltung beydes, Schönheit und Nützlichkeit, mitgetheilt. Daraus sind die eigentlichen Kunstwerke entstanden: und natürlich schreiben wir auch diesen eine Vollkommenheit zu, weil in ihnen die Handlung, welche sie hervorbrachte, sichtbar und gleichsam fortdauernd wird, und weil sie dem Menschen ein Vergnügen machen, oder ein Bedürfniß befriedigen: zwey Sachen, welche zu den an sich guten gehören.

Es giebt eine dritte Classe von Wesen; diese haben eine Vollkommenheit in sich selbst, und würden, auch wenn sie ganz allein und ohne alle Beziehung auf andre Dinge wären, einen Werth behalten. Wir haben gesehen, daß es auf Erden nur drey Classen dieser Art giebt, das Pflanzenreich, die Thierwelt und das Menschengeschlecht.

Der Mensch kann keine Pflicht gegen das ganz rohe, Thieren und Menschen unnütze, Material haben.

Er kann eine Pflicht gegen die Metalle, Salze und Erdarten haben, von welchen er aus der Erfahrung weiß, daß der Mensch mannigfaltigen Gebrauch von denselben zu machen gelernt hat, und daß einige derselben ihm unentbehrlich geworden sind. Diese Pflicht besteht entweder darin, selbst daran zu arbeiten, daß diese nützlichen Stoffe ans Tageslicht gebracht und in denjenigen Zustand versetzt werden, in welchem sie wirklich den beabsichtigten Vortheil leisten. Oder sie kann darin bestehen, daß er ihre Zerstörung verhütet und für ihre Aufbewahrung und Fortdauer sorgt.

Er kann eine Pflicht in Absicht der Kunstwerke haben: erstlich und vornehmlich, selbst deren zu verfertigen, aus an sich unvollkommnen Dingen wenigstens relativ vollkommne, aus unbrauchbaren nützliche, aus häßlichen schöne, und aus unbedeutsamen Ideen erweckende zu machen. In der That ist hiermit der größte Theil der Menschen, sein ganzes Leben hindurch, beschäftiget, und die größte Summe ihrer täglichen Pflichten besteht darin, das, was sie machen, vortrefflich und sorgfältig zu machen.

Aber die vornehmste Pflicht der Erhaltung und Veredelung kann der Mensch nur in Absicht jener drey Classen ausüben.

Was die Pflanzen betrifft: wen rühret nicht bey Geßner die fromme Gesinnung des jungen Hir-

ten, der die entblößten Wurzeln einer alten Eiche aus Mitleiden mit Erde bedeckt, und der an diese Empfindsamkeit gegen den alten Baum, die noch weit edlere gegen seinen kranken Nachbar knüpft. Noch mehr im Großen aber erfüllt jeder, welcher seinen eignen Acker anbaut; noch mehr der, welcher zur Verbesserung des Ackerbaues oder der Viehzucht in seinem Vaterlande beyträgt, noch mehr der Regent, oder Länderentdecker, welcher ganzen zuvor unangebauten Ländern zur Cultur verhilft, — die Pflichten, welche sie gegen die Pflanzenwelt haben.

Wenn gleich die Rücksicht des Nutzens, welchen Menschen von diesen Pflanzen für ihre Nahrung oder andern Bedürfnisse ziehen können, der erste Bewegungsgrund der Männer ist, welche Fürsorge für deren Vervielfältigung oder Veredlung tragen: so vereinigt sich, wenn diese Arbeit einige Zeit aus Neigung und mit Lust fortgesetzt wird, doch gewiß auch damit das Wohlgefallen an der Schönheit der Pflanzen selbst, und eine Liebe zu ihnen, die keine Nation weiter getrieben hat, als die Hindostaner, wenn wir den davon in der Sakontala vorhandenen Beweisen trauen können.

In Absicht der Thiere kommt allerdings die meiste Collision der Pflichten vor. Hier muß oft nothwendig Zerstörung vorhergehen, ehe die Er-

haltung oder Veredlung folgen kann. Eine Thiergattung lebt, durch eine uns allerdings unbegreifliche Einrichtung, die aber doch gewiß mit dem wohlthätigen Plane, der in der ganzen Schöpfung herrscht, harmonirt, von dem Tode der andern. Die edelsten, die schönsten, die uns am nützlichsten Thiergattungen sind oft die schwächsten, und können von den unedlern und uns unnützen, die zugleich stärker und raubsüchtiger sind, leicht ausgerottet werden.

Hier hat der Mensch, besonders beym Anfange der Cultur und der Gesellschaft, der Natur zu Hülfe kommen müssen. Er mußte in den Ländern, die er bewohnen wollte, zuerst zerstören, und dann für die Erhaltung und Vervielfältigung sorgen. Die grausamsten, und dabey stärksten Thiergattungen mußte er ausrotten oder entfernen; diejenigen hingegen, welche entweder an sich schon schön gebaut, sanft und ihm nützlich waren, oder sich zähmen und ihm unterwürfig und brauchbar machen ließen, mußte er sammeln, gegen die Raubthiere beschützen, und ihnen endlich, durch eine sicherere und bessere Nahrung und durch eine Bedeckung vor den zerstörenden Einflüssen des Clima's, das Leben verlängern, und mehr Vollkommenheit und Schönheit geben.

Gegen diese Thiere empfinden nun gutdenkende Menschen sehr bald auch die uneigennützige Ver-

pflichtung, ihrer Empfindsamkeit zu schonen, ihnen nicht ohne Noth Schmerzen, und selbst ihnen Vergnügen zu machen.

Das Wohlseyn der Thiere aber, mit welchen wir in Verbindung stehen, ist mit dem Nutzen, welchen sie uns schaffen können, so genau verbunden; und das bessere, das edlere, das gesündere Thier wird auch so gewiß seinem Besitzer um so viel mehr Vergnügen machen oder Dienste leisten: daß es immer schwer seyn wird, bey der Fürsorge, welche der letztere für das Beste desselben trägt, den Bewegungsgrund eines vernünftigen Eigennutzes von dem eines reinen Wohlgefallens an der Vollkommenheit und dem Wohlseyn dieser empfindenden Wesen zu unterscheiden.

Aber die höchsten und die mannigfaltigsten Pflichten sind, wie leicht einzusehen ist und allgemein anerkannt wird, diejenigen, welche der Mensch gegen den Menschen hat. Und die Ursache ist, weil im Menschen selbst am meisten liegt; weil der Vollkommenheiten, welche sich in ihm erhalten und erhöhen lassen, die größte Anzahl ist; weil endlich auch der Meusch mit dem Menschen am meisten bekannt ist, und indem er seine eignen Bedürfnisse fühlt und die Endzwecke weiß, nach denen er strebt, auch die Seiten leichter entdeckt, von welchen er andern zu Hülfe kommen, — oder

die Mittel, durch welche er ihnen Beystand leisten kann.

Hier ist also die große Sphäre der menschlichen und der tugendhaften Thätigkeit. Der, welcher, sey es auch nur bey einem einzelnen Menschen, noch mehr, der, welcher bey Familien oder Nationen beyträgt, ihren Körper gesünder, schöner und zu einem bessern Werkzeuge für die Seele zu machen; der, welcher ihr sinnliches Vermögen schärft, und doch ihre sinnlichen Begierden mäßiget; der, welcher ihre Einbildungskraft erweckt, und für das Schöne empfindlich macht, aber sie zugleich dem Verstande unterwirft und vor Schwärmerey bewahrt; am meisten der, welcher sie denken lehrt, welcher ihnen Liebe zur Wissenschaft beybringt, und die Hülfsmittel dazu darreicht; welcher die liebreichen und geselligen Neigungen in ihnen erweckt und sie zum Umgange anführt; aber sie das noch größere Vergnügen lehrt, wohlzuthun, wo sie weder gegenseitige Dienste noch geselliges Vergnügen erwarten können; der endlich, welcher die alles regierende Vernunft bey ihnen zur Herrschaft bringt, und ihnen das Verlangen einflößt, so zu handeln, daß unter ihren Handlungen Harmonie und Uebereinstimmung ist: dieser, sage ich, thut Gutes, und erfüllt seine Pflicht gegen die Menschen.

Auf diese Weise ließen sich, bey einer noch

sorgfältigern Untersuchung, aus unserm Princip die sämtlichen Tugenden dieser Classe, bey welcher die Sittlichkeit der Handlungen nach ihren Wirkungen beurtheilt wird, herleiten. Mir war es genug, nur durch Beyspiele die Möglichkeit dieser Herleitung zu zeigen.

Um die Meditation, wovon dieses zweyte Princip die Resultate enthält, meinen Lesern vollständig vorzulegen, muß ich noch folgenden Zusatz hinzufügen, welcher diese ganze Abhandlung beschließen wird.

Der Leser wird sich erinnern, daß wir einen dreyfachen Beurtheilungsgrund fanden, nach welchem die menschlichen Handlungen gebilliget oder getadelt werden: ihre Schicklichkeit, ihre Wohlthätigkeit, und die Nützlichkeit der allgemeinen Regel, nach welcher sie geschehen.

Wir haben, in der Folge, eine doppelte Beziehung entdeckt, welche alle Handlungen des Menschen haben, und welche wir als den Grund jener Urtheile ansehen können: die Beziehung auf die Ursachen, aus welchen sie entstehen, und die Eigenschaften, welche sie bey dem Menschen voraussetzen und anzeigen; und zweytens die Beziehung auf die Wirkungen, welche sie hervorbringen, auf das Gute oder Böse, welches sie stiften.

Man sieht leicht, daß das Urtheil über die

Schicklichkeit nach der ersten dieser beyden Beziehungen, — das Urtheil aber über die Wohlthätigkeit der Handlungen, nach der zweyten Beziehung gefällt wird. Denn warum kann es anders löblich und der moralischen Billigung würdig seyn, schicklich und anständig zu handeln, auch wenn nichts Gutes weiter dadurch bewirkt wird, als weil es voraussetzt, der Mensch, welcher so handelt, habe Vernunft und richtige Beurtheilungskraft, nebst allen den löblichen Eigenschaften, ohne welche jene beyden höhern Vorzüge nicht Statt finden.

Daß aber die Wohlthätigkeit der Handlungen aus ihren Wirkungen erkannt wird, ist so klar, daß es unnöthig ist, ein Wort deswegen zu verlieren.

Es bleibt also noch die dritte Classe der gebilligten, oder sittlich guten Handlungen übrig, welche es weder ihres Ursprungs noch ihrer Folgen wegen, sondern um der Nützlichkeit der Regel willen sind, nach welcher sie geschehen. Diese Ursache der Billigung läßt sich aus keiner der beyden obigen Beziehungen herleiten. Es muß also wahrscheinlich eine dritte geben, die es uns obliegt aufzusuchen.

Und in der That scheint sich mir eine solche Beziehung zu zeigen: wenn ich bedenke, daß, wenn der Mensch zu derjenigen Ausbildung seines

Wesens gelangen soll, bey welcher allein seine geistigen und sittlichen Vorzüge sichtbar werden, und sich in seinen Handlungen ausdrücken können; — wenn er zu wohlthätigen Handlungen Gegenstände und Gelegenheiten haben soll: er nothwendig in Gesellschaft mit seines gleichen, und zwar in einer bürgerlichen Gesellschaft leben müsse. Wenn also gewisse Handlungen von ihm, abgesehen davon, ob sie den Adel seiner Natur ausdrücken, oder ob sie unmittelbar Gutes stiften, dazu nothwendig sind, den gesellschaftlichen Zustand überhaupt, oder den bürgerlichen insbesondere aufrecht zu erhalten: so werden auch diese Handlungen als sittlich gut, und in einem besondern Grade als Pflicht angesehen werden müssen. Sie sind nähmlich die unentbehrlichen Voraussetzungen zur Ausübung aller andern, — größtentheils angenehmern Pflichten; und haben daher die Neigungen oft mehr wider sich, als diese. Es gehört ein größerer Selbstzwang dazu, wenn man immer gerecht, als wenn man, bey natürlich gutem Herzen, wohlthätig seyn soll.

Um nun die Gesellschaft unter den Menschen überhaupt aufrecht zu erhalten, sind die Regeln der Gerechtigkeit und des Eigenthums, und ihre strenge Beobachtung in allen Fällen nothwendig. Und wenn die Menschen in einer bürgerlichen Ge-

sellschaft leben sollen: so ist eine Staatsverfassung, es ist ein Regent, es sind positive Gesetze nöthig, denen der Bürger unbedingt gehorchen muß, auch wenn er bey deren Ausübung, weder seiner eignen Vernunft und sittlichen Vollkommenheit gemäß zu handeln, noch etwas Gutes dadurch zu stiften glaubt.

Ich würde geneigt seyn, diese dritte Beziehung der Handlungen, woraus ihre Sittlichkeit beurtheilt werden soll, die Beziehung derselben auf Ordnung zu nennen: aber ich sehe wohl ein, daß auch diese Benennung den Begriff nicht ganz erschöpft, wenigstens nicht deutlich genug ausdrückt.

Ordnung ist indeß eine ganz eigne Sache. Sie ist dem Menschen in seinem ganzen Zustande, in allem, was ihn umgiebt, und in seinen Handlungen unentbehrlich: nicht sowohl als Vollkommenheit, nicht als die Ursache guter Folgen; sondern zum Theile, um seiner Schwäche und Unvollkommenheit zu Hülfe zu kommen. Er muß, z. B. sein Zimmer aufgeräumt, er muß seine Bücher in Ordnung haben, wenn er etwas nützliches thun soll. Hätte er schärfere Sinne, oder ein getreueres Gedächtniß: so würde er alle seine Sachen, auch wenn sie in einer unordentlichen Lage wären, auffinden.

So sind im Hauswesen auch gewisse allge-

meine Ordnungen und Regeln nothwendig, ob es gleich an sich besser wäre, jeden einzelnen Fall auf der Stelle zu entscheiden.

Auf gleiche Weise ist es, in gewisser Absicht, mit dem Staate, dessen Verfassungen und Gesetzen beschaffen. Sie sind immer unentbehrlich, aber sie sind nicht in jedem einzelnen Falle nützlich. Und doch darf der Bürger sich, im gewöhnlichen Zustande der Dinge, nicht mehr herausnehmen, über ihre Nutzbarkeit zu urtheilen: sondern er muß sie ihrer Unentbehrlichkeit wegen respectiren.

Aber hier, sehe ich allerdings, komme ich auf einen ungewissen und schlüpfrigen Theil meines Weges.

Wenn diese Ordnungen, — wenn die Staatsverfassungen und Gesetze von höhern Wesen gemacht würden: so müßten wir uns ihnen allerdings unbedingt und auf immer unterwerfen. Aber sie werden selbst von Menschen gemacht, und müssen auch durch Menschen vervollkommnet, und von Zeit zu Zeit verbessert werden.

Es giebt also zwey Pflichten des Bürgers, in Absicht jener Ordnungen: — Pflichten die einander gewisser Maßen entgegen sind, und zuweilen in eine fürchterliche Collision kommen.

Er hat die Pflicht, jene Ordnungen machen zu helfen und zu ihrer Vollkommenheit beyzutragen.

Er hat zweytens die Pflicht, diesen Ordnun-

gen, wenn sie einmahl festgesetzt sind, unbedingten Gehorsam zu leisten, und nichts an ihnen zu verändern: damit sie diejenige Festigkeit bekommen, welche nur die Zeit ihrer unveränderten Dauer, und die durch mehrere Menschenalter ununterbrochne Gewohnheit, ihnen zu gehorchen, geben kann.

Jene erste Pflicht des Bürgers, — das, was auch bey der Errichtung einer neuen Colonie, oder in dem nie zu wünschenden Falle einer gänzlichen Staatsreform, der Gesetzgeber zu thun hat; — was, in einem ruhig fortdauernden Staate, dem Regenten und allen Personen, welche unmerklich an der Verbesserung der Gesetze arbeiten können, — was endlich den Philosophen obliegt, welche die Ideen dazu an die Hand geben sollen: dieß alles tritt in die gemeine Reihe der Pflichten zurück, und muß nach eben den Gründen, wie alle übrigen, — nähmlich nach jenen beyden großen Beziehungen, rückwärts auf die Natur des Menschen und vorwärts auf die Folgen, beurtheilet werden. Gesetze, welche gut seyn sollen, müssen, von der einen Seite, der Würde des Menschen gemäß seyn, und den Charakter einer edlen, einsichtsvollen, gemäßigten, gerechten und tapfern Nation ausdrücken. Sie müssen, von der andern, nützlich seyn und zur Erhaltung, zum Wohlseyn und zur Veredlung der

Staatsbürger, und alles dessen, was im Staate lebt, beytragen.

Die zweyte Pflicht des Bürgers hingegen, — das, was im gewöhnlichen Laufe der Dinge der stille und arbeitsame Bürger, in Absicht der Verfassungen und Gesetze seines Vaterlandes, zu thun hat, ist eine eigne Art der Pflichten: — es ist die Pflicht, sich jenen Ordnungen, bloß der Ordnung, — nicht ihrer innern Güte wegen, zu unterwerfen; es ist die Pflicht, Autoritäten zu ehren und Gesetze zu beobachten, von denen man weder einsieht, daß sie vernünftig, noch daß sie nützlich sind, bloß in der Absicht, um das Ansehen der Obrigkeiten und der Gesetze aufrecht zu erhalten, ohne welche keine bürgerliche Gesellschaft, und also keine Bildung des Menschen, keine Tugend, bestehen kann.

Wie nun diese beyden Pflichten zu vereinigen sind; welchen Personen im Staate es vornehmlich obliegt, an der Verbesserung der Gesetze, mittelbar oder unmittelbar, zu arbeiten, und welche hingegen mehr verpflichtet sind, einen unbedingten Gehorsam denselben zu leisten und weder zur Abänderung derselben thätig mitzuwirken, noch selbst ihre dahin abzielenden Ideen mitzutheilen; — ferner, in welchen Zeitpuncten es vernünftig und sogar nothwendig sey, an Reformen der Staats-Ordnungen zu denken, und in welchen sich zu Aufrechterhaltung der schon vorhandenen, alle guten Bürger vereinigen müssen: — diese Fragen er-

öffnen das Feld zu einer sehr weitläuftigen Untersuchung, welche zu meinem Zwecke nicht gehört. Hier wird es genug seyn, zur Aufhebung jener Collision, einige allgemeine Anweisungen zu geben.

Erstlich: die Errichtung der Staaten und die Nothwendigkeit einer ganz neuen Gesetzgebung ist völlig außer unserm Gesichtskreise: und die Pflichten, welche die Menschen in diesem Zeitpuncte zu erfüllen haben, fallen für uns gänzlich hinweg. Es ist auch, nach allen bisherigen Erfahrungen, — (die neueste, noch nicht geendigte, ausgenommen) eine völlig neue Gesetzgebung nur in der Kindheit der Welt, und bey dem Anfange der bürgerlichen Gesellschaft möglich. Diese besteht alsdann noch aus so wenigen Mitgliedern: daß sie wirklich einander kennen und sich mit einander verabreden, — daß sie auch ihren Gesetzgeber kennen und für ihn eine persönliche Liebe oder einen Enthusiasmus bekommen, welche auch seine Gesetze in den ersten gefährlichsten Jahren unterstützen, bis sich die Gewohnheit denselben zu gehorchen gebildet hat, oder ihre Nützlichkeit erprobt worden ist.

Alle Gesetzgebungen, welche wir aus der Geschichte kennen, — die Solonische und Lykurgische nicht ausgenommen, — sind nichts anders, als Staatsreformen, Verbesserungen von Mißbräuchen, die sich in die alten Gesetze eingeschlichen hatten, und Vorkehrungen gegen Unordnungen der Zeit. Die neuen Gesetze haben sich auch da-

her an die alten so nahe angeschmiegt und so wenig in ihnen abgeändert, als möglich war.

Zweytens. Diejenigen neuen Gesetzgebungen, welche noch heute zu Tage möglich sind, setzen indeß, auch wenn sie gelingen, — wie man es von den beyden vorhin genannten und von der Staats-Umwälzung Englands im Jahre 1683 behaupten kann, — einen vorhergegangnen sehr unglücklichen Zustand der Dinge, die äußersten Unordnungen, oder wenigstens die äußerste Unzufriedenheit des Volks voraus. Denn die Menschen hängen dergestalt aus Trägheit an ihren alten Gesetzen und Einrichtungen: daß fast nie die Vernunft, sondern nur die Leidenschaft sie zu großen Abänderungen in denselben bewegen kann.

Es gehört also so wenig unter die Pflichten eines guten Menschen und Bürgers, solche Staats-Reformen durch Aufregung der Unzufriedenheit des Volks, — auch gegen wirkliche Mißbräuche der Regierung, herbeyzuführen; daß er vielmehr, durch stille Ertragung manches ihn persönlich treffenden Drucks, so viel er kann, dazu beytragen muß, diese Unzufriedenheit zu verhüten oder zu mildern. Es gehört ein gewisser, freylich nicht bestimmbarer, Grad der erlittenen Uebel, — es gehört ein besonderer Beruf dazu: wenn Personen berechtiget seyn sollen, anders zu handeln; dieser Beruf liege nun in der äußern Lage dersel-

ben, welche sie das Ganze der Mißbräuche besser übersehen läßt, oder er liege in ihren höhern Einsichten, welche ihnen die Hülfsmittel dagegen zeigten.

Drittens. Es ist, um die Endzwecke des Staatsvereins zu erreichen, noch mehr an der Festigkeit der allgemeinen Ordnungen, als an ihrer Vollkommenheit gelegen. Es ist eher möglich, daß eine Nation glücklich sey, welche eine fehlerhafte Verfassung hat, und gegen den Mißbrauch der Gewalt, von Seiten der Regierung und der höhern Stände, wenig gesichert ist; aber ihre Gesetze und ihre Regenten liebt, und die Verbesserungen von der Zeit und dem guten Willen der Obern erwartet, als daß eine Nation es sey, welche bey einer vollkommnern Verfassung stets unzufrieden ist, und sich nach neuen Abänderungen sehnt.

Viertens. Es sind daher sowohl der Zeitpunkte, wo es nothwendig ist, neue Ordnungen für die bürgerliche Gesellschaft zu machen, als der Personen, welche dazu berufen sind, diese Neuerungen vorzubereiten oder zu veranstalten, so wenige: daß man dieß nur für die Ausnahme von der Regel, — für die Regel aller Zeiten und Bürger aber, im gewöhnlichen Zustande, ansehen kann, sich den einmahl bestehenden Ordnungen zu fügen, und der Ruhe ihres Vaterlandes manche ihrer ge-

rechten Klagen gegen die Regierung, und vielleicht auch manche ihrer guten Ideen über die Mittel ihrer Verbesserung aufzuopfern.

Fünftens. Viele Uebel, welche man der Verfassung und der Regierung Schuld giebt, rühren von der Unwissenheit oder dem Sittenverderbnisse des Volks her. Viele Verbesserungen, welche die Freunde der Neuerungen bloß von großen Staats-Reformen erwarten, werden durch den Fortgang der Einsichten und die Verfeinerung der Sitten, nach und nach, von selbst herbeygeführt.

Wie sehr hat sich der Geist der Verfassungen in den meisten Europäischen Reichen geändert, auch wenn ihre gesetzlichen Formen nicht angetastet worden sind! Das Verhältniß der verschiedenen Stände gegen einander, welches in diesen Verfassungen beynahe das drückendste war, und bey allen Revolutionen mitgewirkt hat, kann im Wesentlichen ganz verschieden von dem ehemahligen werden, ohne daß es nöthig sey, die Nahmen, Titel und Wappen abzuschaffen.

Die Dänische Regierung ist seit 1660, nach den gesetzlichen Formen, vollkommen despotisch. Und doch ist, vermöge des sanften Geistes der Nation, keine Regierung gelinder: und keine ist, seit

einem Menschenalter, ihrem Lande wohlthätiger gewesen.

Niemand, welcher das Glück hat, unter dem Preußischen Scepter zu leben, wird jene Art der Freyheit, beym Reden und Handeln, vermissen, welche ein vernünftiger Mensch und ein ruhiger Bürger nur fordern kann. Und doch sind diese Freyheiten nicht durch Gesetze und durch Einschränkungen des Monarchen gesichert. Sie ruhen aber auf der weit festern Basis, auf den Einsichten und Sitten der Nation, welche auch am Hofe herrschen, und auf Fürsten und Minister unwiderstehlichen Einfluß haben.

Es ist daher die Pflicht des Privatbürgers in ruhigen Zeiten, es ist die Ausübung der Tugenden der Klugheit und Mäßigung: daß er mehr an der Erweiterung derjenigen Kenntnisse und an der Verbreitung derjenigen Tugenden arbeite, welche zuletzt auch Hof und Regierung, und die Staatsverfassung selbst, verbessern: als daß er die Absichten seiner Gemeinnützigkeit und seines Patriotismus unmittelbar auf die letztere richte.

Die Wissenschaft der Regierungskunst, besonders der Staatswirthschaft, ist in den neuern Zeiten mit solchem Glücke cultivirt, und sie ist da-

durch zu einem so wichtigen Theile der Philosophie gemacht worden: daß den Philosophen weitere und tiefere Forschungen hierin zu untersagen, für die Wissenschaften überhaupt und die Cultur des Geistes eben so schädlich, als dem Wohle der Staaten entgegen wäre. Indeß werden bescheidne und friedliebende Gelehrten weit lieber diese Gegenstände im Allgemeinen, als in Rücksicht auf den Zustand der Dinge in ihrem Vaterlande, untersuchen. Von dem letztern sind sie selten genau unterrichtet, um nicht zuweilen die Thatsachen irrig vorzustellen. Und ein solcher Irrthum benimmt ihrer Schrift in den Augen der Machthaber allen Credit, oder giebt ihnen wenigstens den Vorwand, ihre Belehrungen verdächtig zu machen. Es mischen sich überdieß, sobald der Schriftsteller auf das Besondere und Gegenwärtige kommt, entweder bey ihm selbst, oder doch bey seinen Lesern, Leidenschaften ein, welche der Reinheit und Unpartheylichkeit ihres Urtheils Eintrag thun. Wenn er indeß auch von den Mißbräuchen der Regierung und von den Fehlern der Recht und Finanz Verwaltenden in seinem Lande vollkommen unterrichtet, und ohne Leidenschaft und persönliches Interesse dabey ist: so wird er doch besser thun, jene Mißbräuche dadurch zu rügen, daß er das Bild einer gerechten und wohlthätigen Regierung aufstellt, und diesen Fehlern dadurch entgegen zu arbeiten

sucht, daß er die Grundsätze des Rechts oder der Staatswirthschaft, welche beleidiget worden sind, in ein desto helleres Licht setzt; als unmittelbar jene oder diese vor die Augen des Publikums zu bringen und vor denselben zu bestreiten.

Endlich sechstens. Es wird durch die Erfahrung aller Zeiten, und am meisten durch die der unsrigen, gezeigt: daß, je größer und zahlreicher die Nationen werden, desto weniger große Staats-Reformen in denselben ohne Blutvergießen und bürgerliche Kriege geendiget werden können. Und dieß aus einer zwiefachen Ursache.

Erstlich, bilden sich bey jeder großen Veränderung, die in der Verfassung und den Gesetzen vorgeht, — sey sie im Ganzen noch so wohlthätig, — zwey Parteyen, wovon die eine durch die neue Einrichtung gewinnt, die andere verliert: und an jede derselben schließt sich eine Menge Personen an, bey welchen keines von beyden Statt findet, die aber in den öffentlichen Verwirrungen ihre Privat-Absichten durchsetzen wollen. Diese Parteyen führen mit einander, — zuerst um die Sache, und dann um ihre Oberherrschaft, Krieg, und sie führen denselben mit einer Wuth und Erbitterung, wovon man in Kriegen mit Auswärtigen kein Beyspiel hat.

Dieß begreife ich: denn die Gegenstände, welche bey bürgerlichen Kriegen auf dem Spiele stehen, sind für den einzelnen Bürger, und besonders für den gemeinen Mann, weit wichtiger, als die, welche bey auswärtigen Kriegen beabsichtiget werden. Daß aber der Haß gegen einen Feind, welcher nur der Feind meiner Partey ist, und mich selbst nie persönlich beleidiget hat, bitterer werden, und größere Grausamkeiten veranlassen könne, als derjenige Haß, welcher auf eigenes erlittenes Unrecht gegründet ist: dieß hätte ich nicht für möglich gehalten, wenn die Geschichte der Revolution in Frankreich, mich es nicht so augenscheinlich gelehrt hätte.

Die zweyte Ursache, warum weitläuftige Staaten, bey allen Reformen, welche ins Große gehen, unausbleiblich zerrüttet werden, ist: daß diejenigen Classen, deren Zustand durch die Reformen verbessert wird, nie mit den erlangten Vortheilen zufrieden sind, sondern nun erst anfangen, noch größere zu begehren, — solche, welche mit der Natur der Dinge und mit der Natur des Staats-Vereins nicht bestehen können. Werden ihnen nun diese neuen Forderungen versagt: so empören sie sich gegen die neue Einrichtung der Dinge, und müssen von den neuen Reformatoren mit Gewalt und mit dem Schwerte zur Ruhe gewiesen werden. Werden ihnen aber ihre Forde-

rungen zugestanden: so entsteht daraus eine Auflösung aller Verhältnisse des Staatsgebäudes und eine völlige Anarchie.

Da nun mit einem Bürgerkriege nicht nur unabsehliches Elend, sondern auch die Vernichtung aller Sittlichkeit bey einem Volke verbunden ist: so sind in alten und volkreichen Staaten, dergleichen die meisten Europäischen sind, alle, auch noch so wahre, selbst die nothwendig scheinenden Verbesserungen, wofern sie ins Große gehen, und ganze Classen, besonders die unaufgeklärten Classen des Volks, aus ihrem gewöhnlichen Zustande herausreißen, und mit neuen Hoffnungen und Aussichten beleben, nie plötzlich und mit einem Mahle zu unternehmen und auszuführen, und jeder, die Ruhe seines Vaterlands liebende, Bürger wird alles vermeiden, was solche große Reformen auch nur von weitem herbeyführen könnte. Er wird aber desto unablässiger in seinem Wirkungskreise, an kleinen Verbesserungen, durch Beyspiel und Unterricht arbeiten: welche, wenn Viele im Staate mit ihm in gleicher Absicht geschäftig sind, große Reformen ohne Erschütterung im Staate hervorbringen.

Alte Staaten können, so wie alte Körper, auch bey wirklichen Krankheiten, nicht, ohne die größte Gefahr, durch heroische Mittel geheilt

werden. Die beste Curart für sie, ist, wenn der leidende Theil so unmerklich verbessert wird, daß er die Veränderung, indem sie geschieht, kaum gewahr wird, und doch am Ende derselben den verbesserten Zustand empfindet.

*

Alles vereiniget sich also dahin, uns die Pflichten der allgemeinen Gerechtigkeit, und die, welche auf die Verfassungen und Gesetze der Staaten gehen, als eine eigne Classe von Pflichten vorzustellen, bey welchen zunächst weder auf Schicklichkeit und Vernunftmäßigkeit der Handlung, noch auf ihre Nützlichkeit, sondern nur auf die Sicherung und Befestigung derjenigen Ordnung der Dinge gesehen wird, in welcher es allein den Menschen möglich ist, zu einer Ausbildung ihres Geistes und zu sittlicher Vollkommenheit zu gelangen.

Die Gesetze der Gerechtigkeit sind durchaus unabänderlich, obgleich die Kenntniß des Rechts bey uns sich verbessern kann. Die Veränderungen in den Gesetzen und Verfassungen der Staaten sind nur in sehr seltnen Fällen, und in unsern Tagen nur dann erlaubt, wenn sie stufenweise und ohne Störung der öffentlichen Ruhe geschehen.

Wenn wir nun einen Rückblick auf alle die verschiedenen Ursachen der moralischen Billigung werfen, welche unser zweytes Princip angiebt: so werden wir den Inbegriff der menschlichen Pflichten ungefähr in folgende kurze Regeln zusammen fassen können.

1. Handle so, daß du in deiner Aufführung als ein vernünftiger und edler Mann erscheinest, und daß der Charakter eines einsichtsvollen, ruhigen, menschenliebenden und kraftvollen Geistes dadurch ausgedrückt werde. Wenn diese Art zu handeln in einzelnen Fällen, auch in Absicht auf ihre Folgen, unbedeutend ist: so ist es doch für dich wichtig, deiner selbst würdig gehandelt zu haben.

2. Handle so, daß du in deinem Wirkungskreise zur Erhaltung, zum Wohlseyn und zur Vervollkommnung aller lebendigen Wesen, in eben den Graden, als ihre Natur selbst erhaben und vortrefflich ist, beyträgst. Der Mensch muß also dein erstes Augenmerk seyn. Und das Beste, welches du bey demselben befördern kannst, fängt bey dem Vergnügen der Sinne und der Gesundheit des Körpers an, und endiget sich mit der Veredlung des Geistes und Herzens. Aber auch die Thie-

re und die Pflanzen sind deiner Pflege empfohlen, ob sie gleich deine Aufmerksamkeit weniger beschäftigen dürfen. Wenn du indeß, aus reiner Liebe gegen die Natur, ein Thier pflegest oder eine Pflanze begießest; so thust du etwas Gutes.

3. Handle so, daß du die allgemeinen Ordnungen, sowohl die der menschlichen Gesellschaft überhaupt, als die der bürgerlichen ins besondere, nicht stöhrst oder wankend machest; selbst dann, wenn du sie weder mit deiner Vernunft genau übereinstimmend noch nach deinen Erfahrungen nützlich findest: Denn zu jeder Art der Sittlichkeit ist es noch weit nothwendiger, öffentliche Ruhe und Sicherheit zu genießen, als vollkommene Gesetze zu haben.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Garve, Christian,

Eigene Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre Ein Anhang zu der Uebersicht der veschiednen Moralsysteme

Breßlau 1798

Ph.pr. 485 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040575-8
VD18 11392681